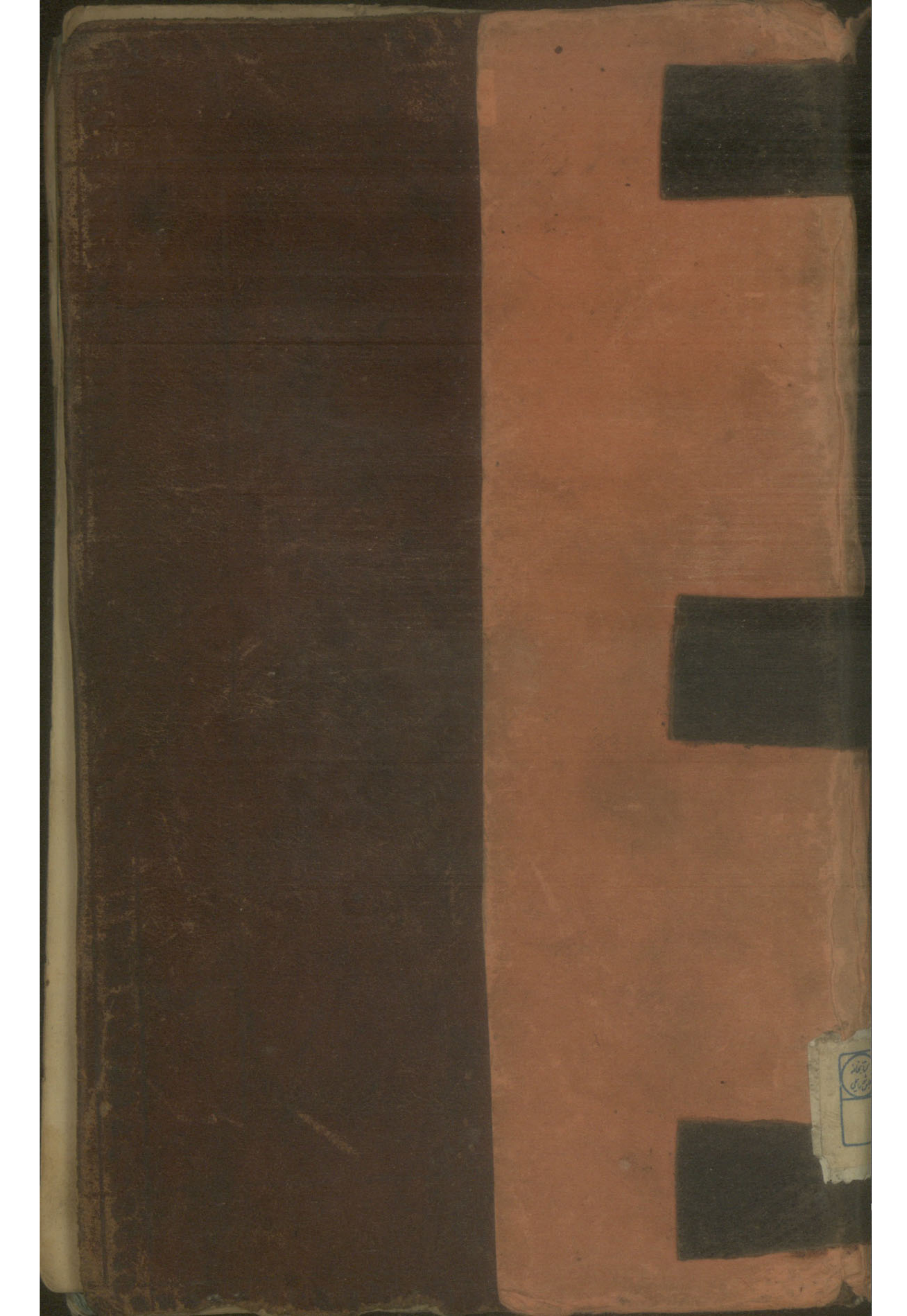
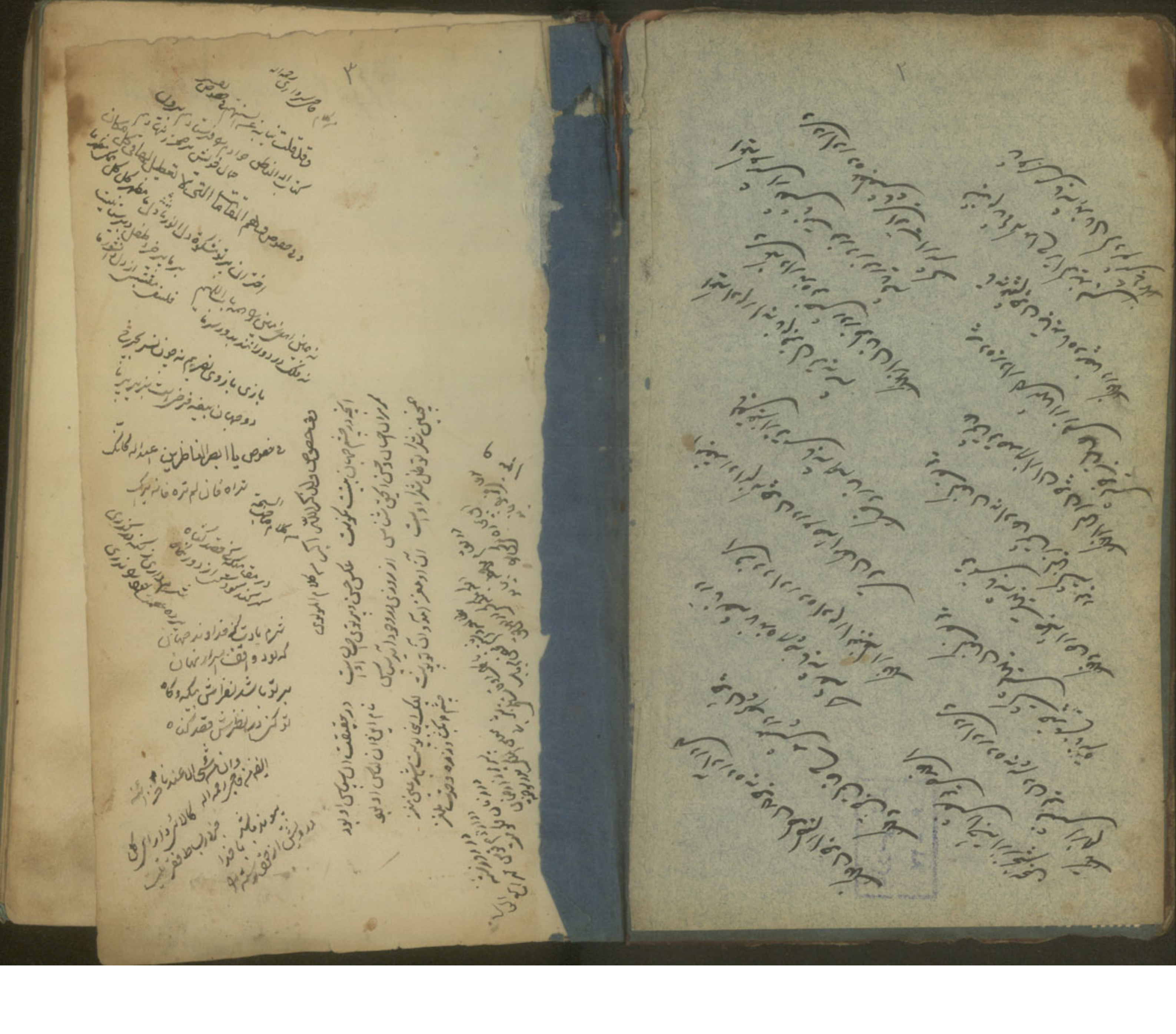


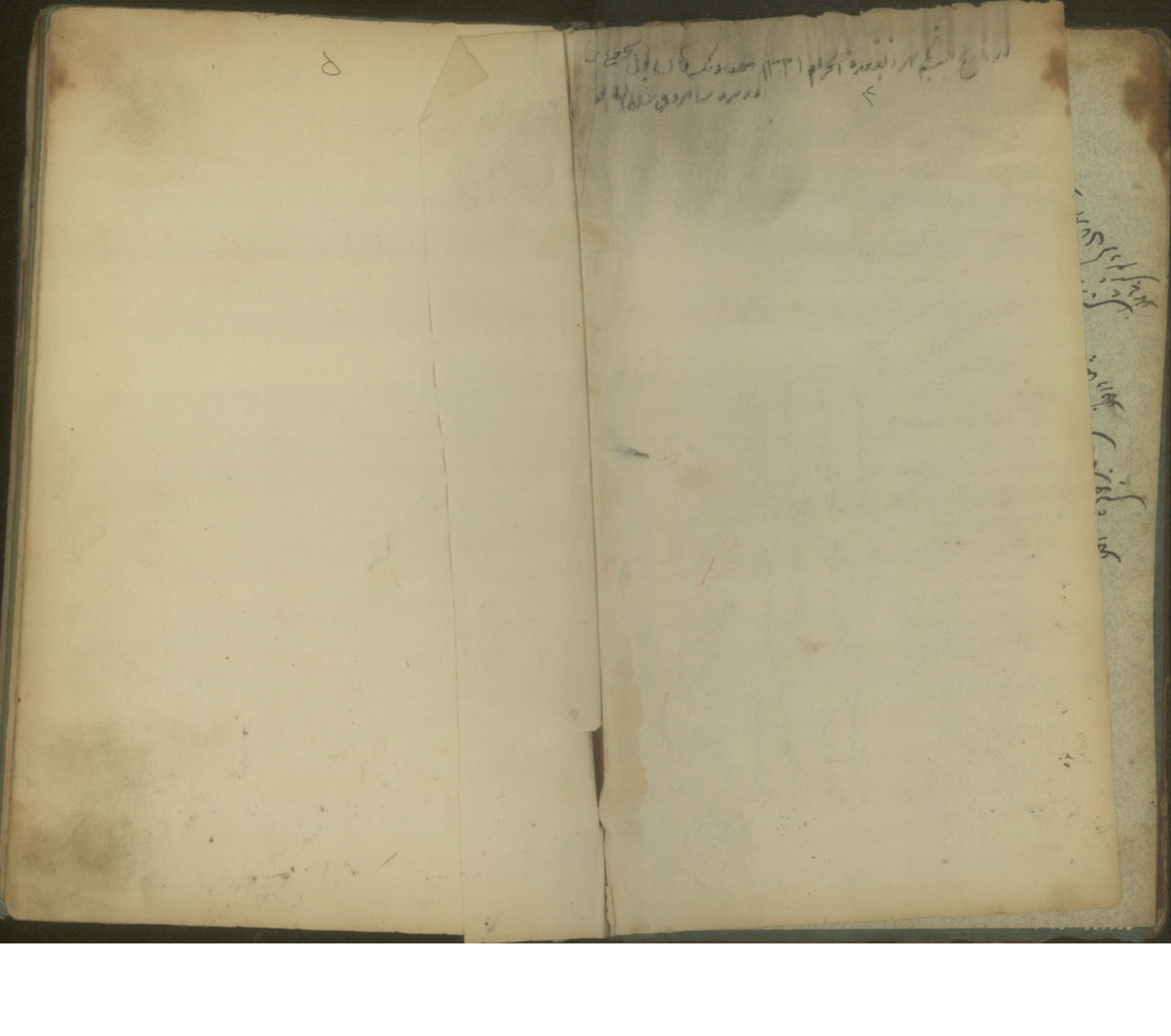


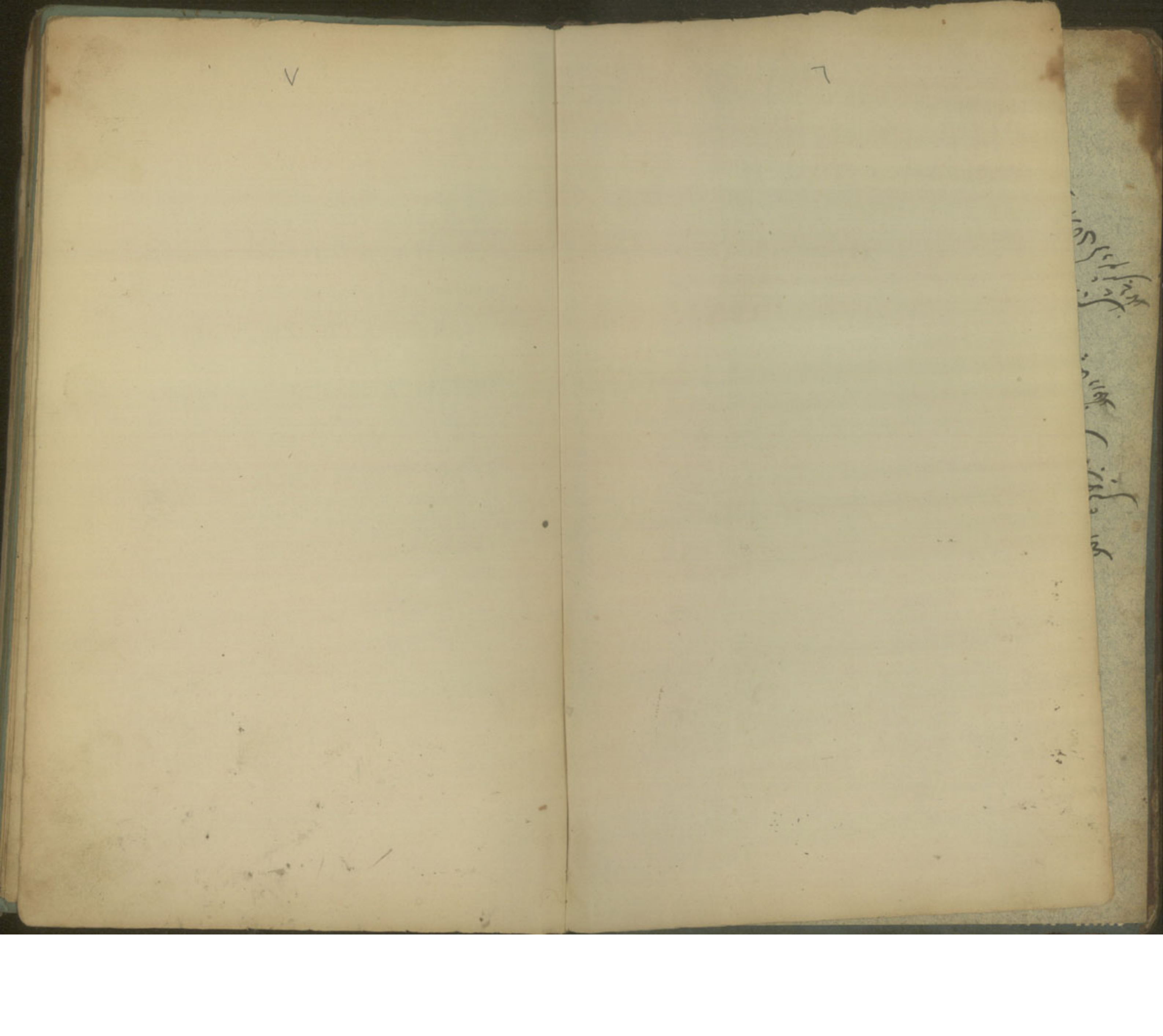
سلطان علی ابن موسی الرضا
سلطان اویس قرنی
سلطان ابراهیم ادهم
سلطان بایزید
بسطامی
سلطان ابوسعید
سلطان محمود
سلطان
سنجر ماضی

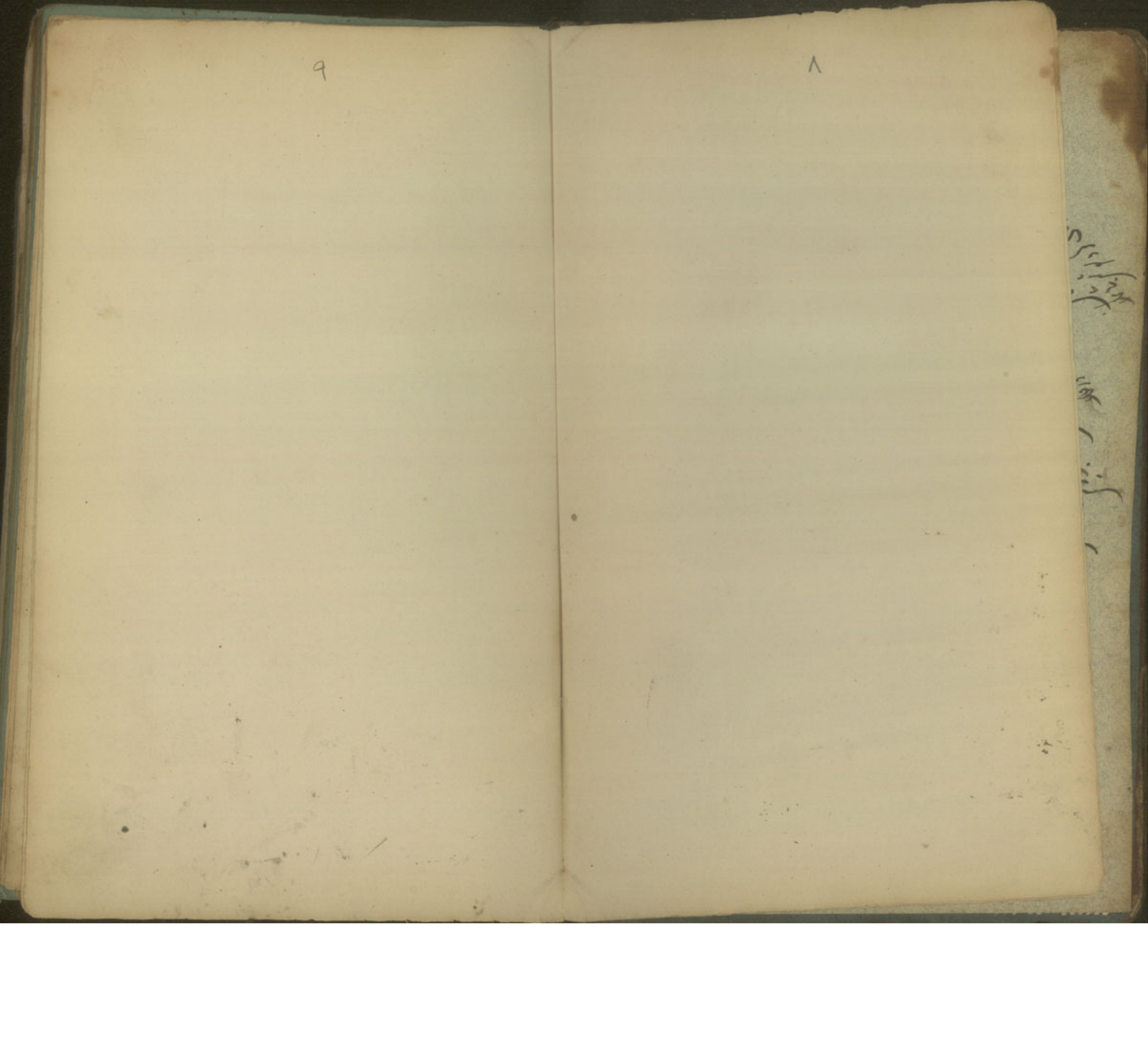

سلطان علی ابن موسی الرضا
سلطان اویس قرنی
سلطان ابراهیم ادهم
سلطان بایزید بسطامی
سلطان ابوسعید
سلطان محمود
سلطان سنجر ماضی
کتابخانه مجلس شورای ملی
۱۰۸۹۷
بازدید شد
خطی «فهرست شده»
۱۰۶۵۴

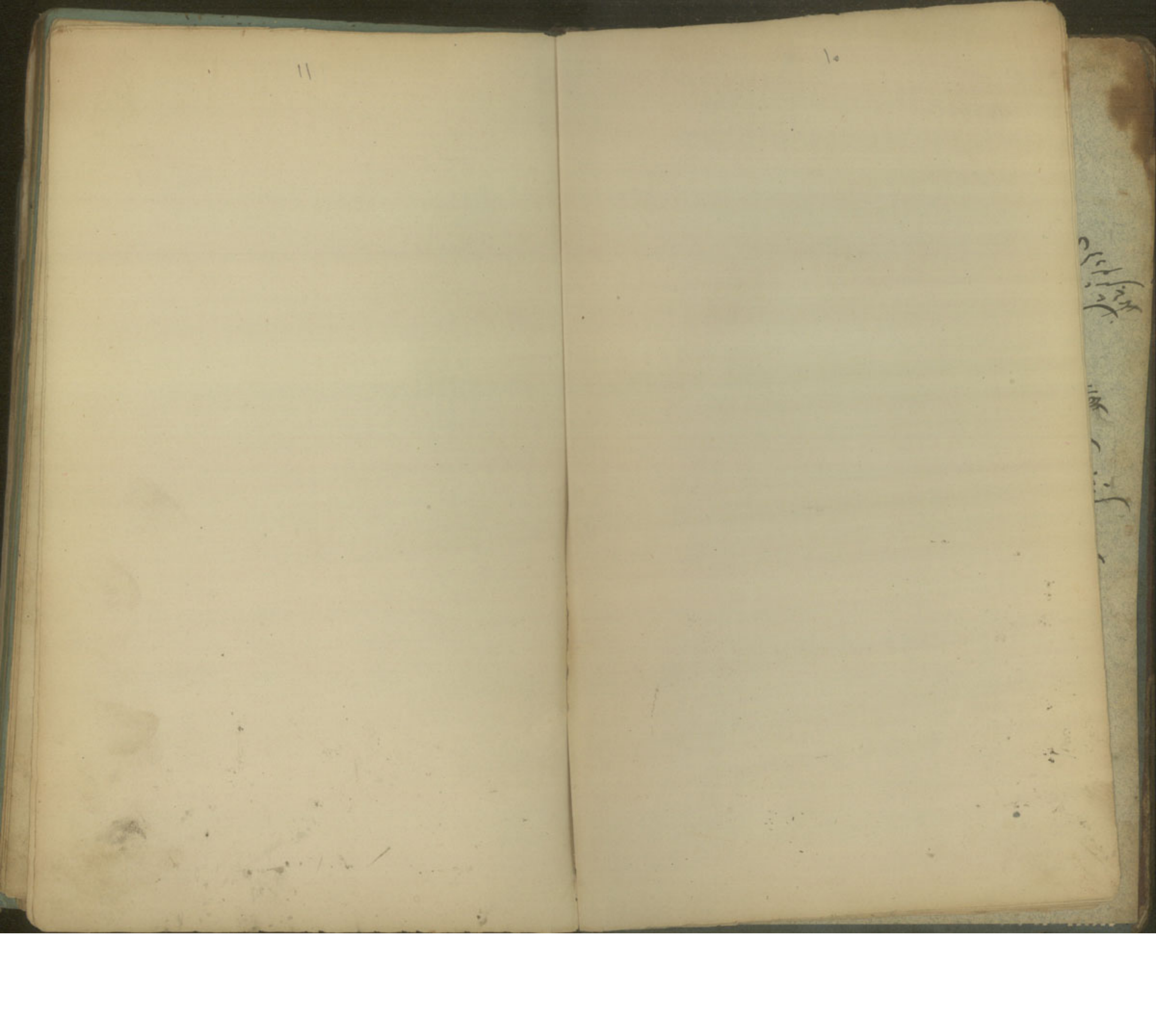

سلطان علی ابن موسی الرضا
سلطان اویس قرن
سلطان ابراهیم ادهم
سلطان بایزید بسطامی
سلطان ابوسعید
سلطان محمود
سلطان سنجر ماضی
۱۰۸۹۷
کتابخانه مجلس شورای ملی
بازدید شد
شماره ثبت کتاب
۸۷۳۳۶
۱۰۶۵۴
خطی «فهرست شده»
۱۰۶۵۴

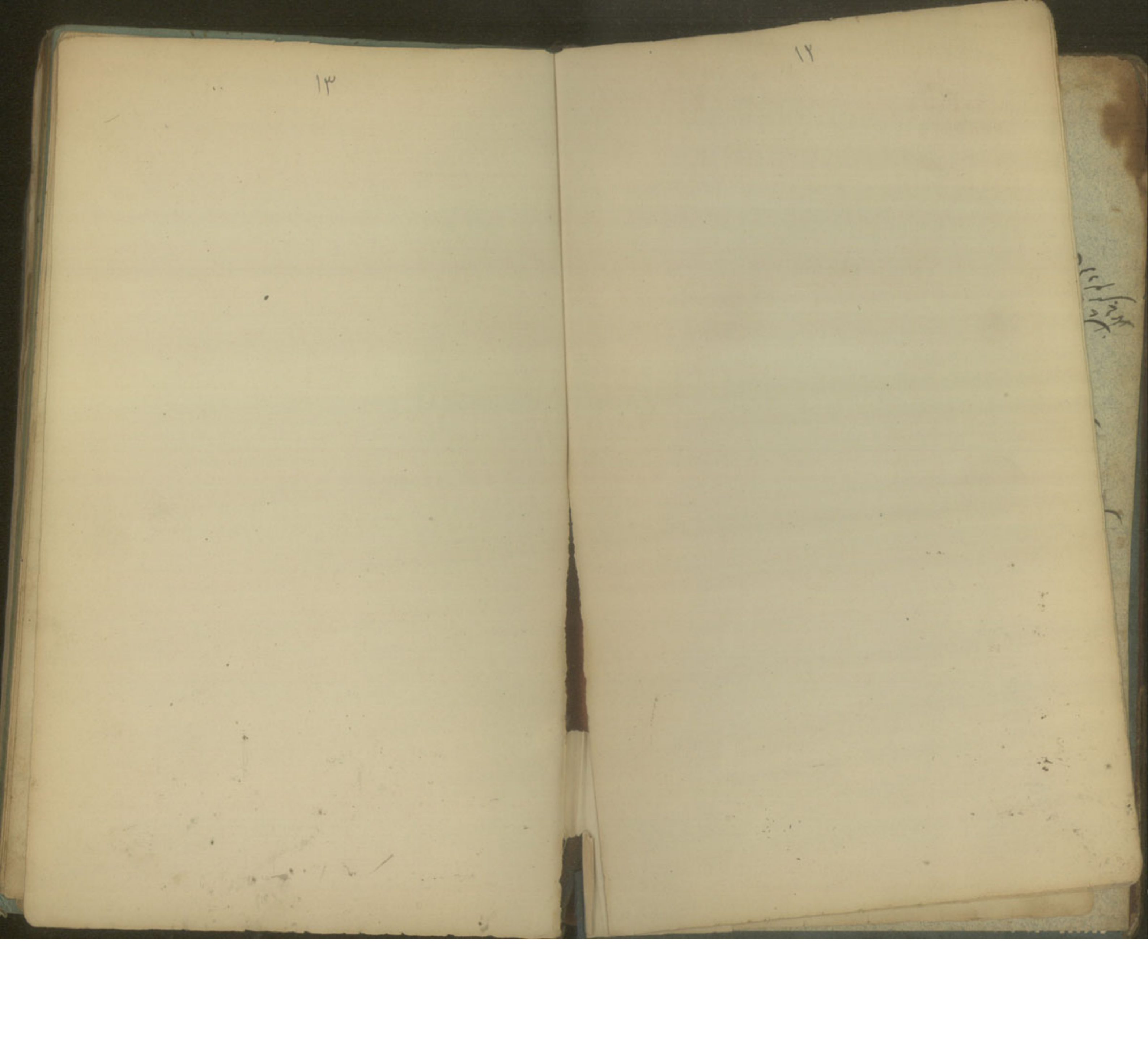


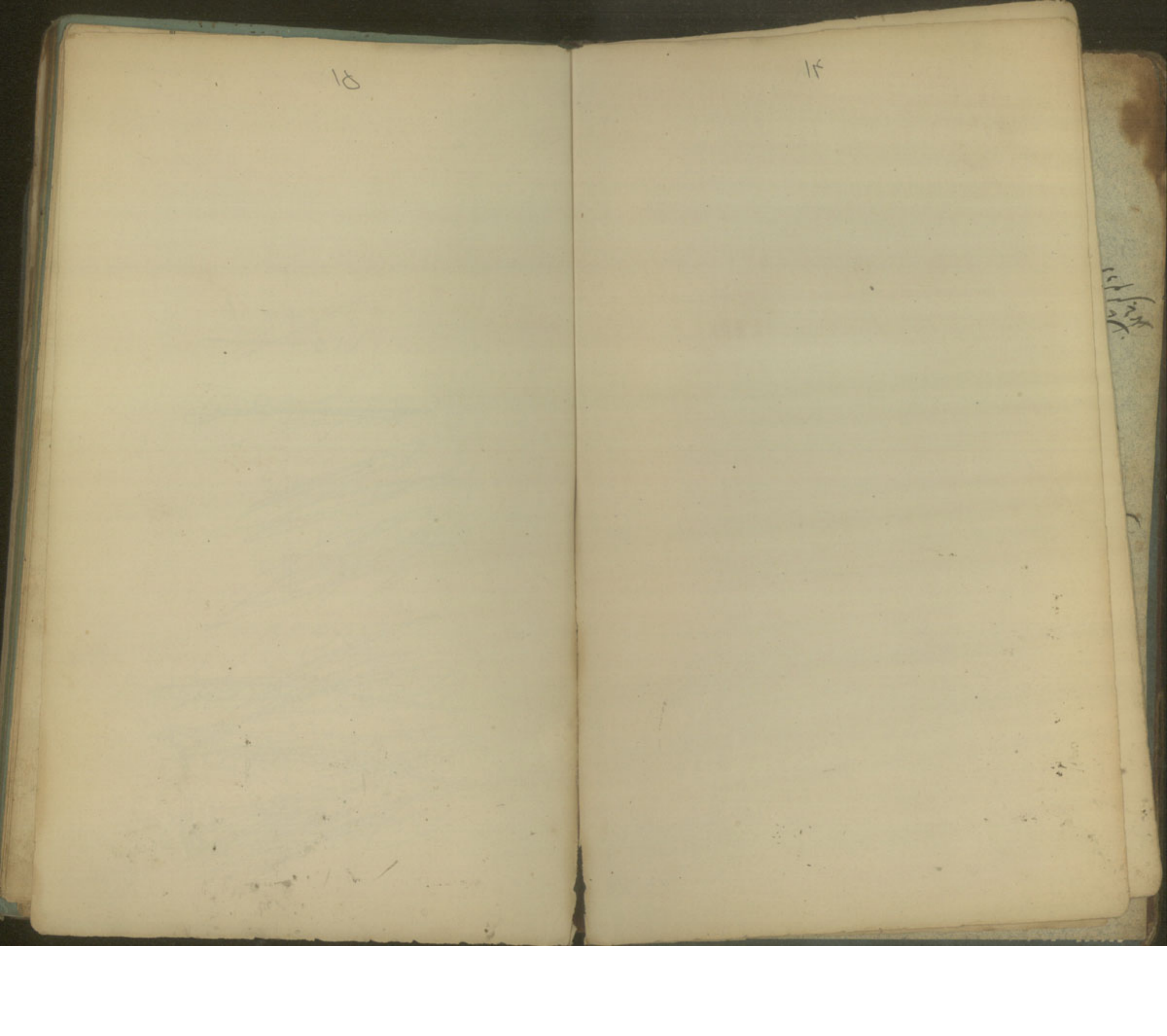


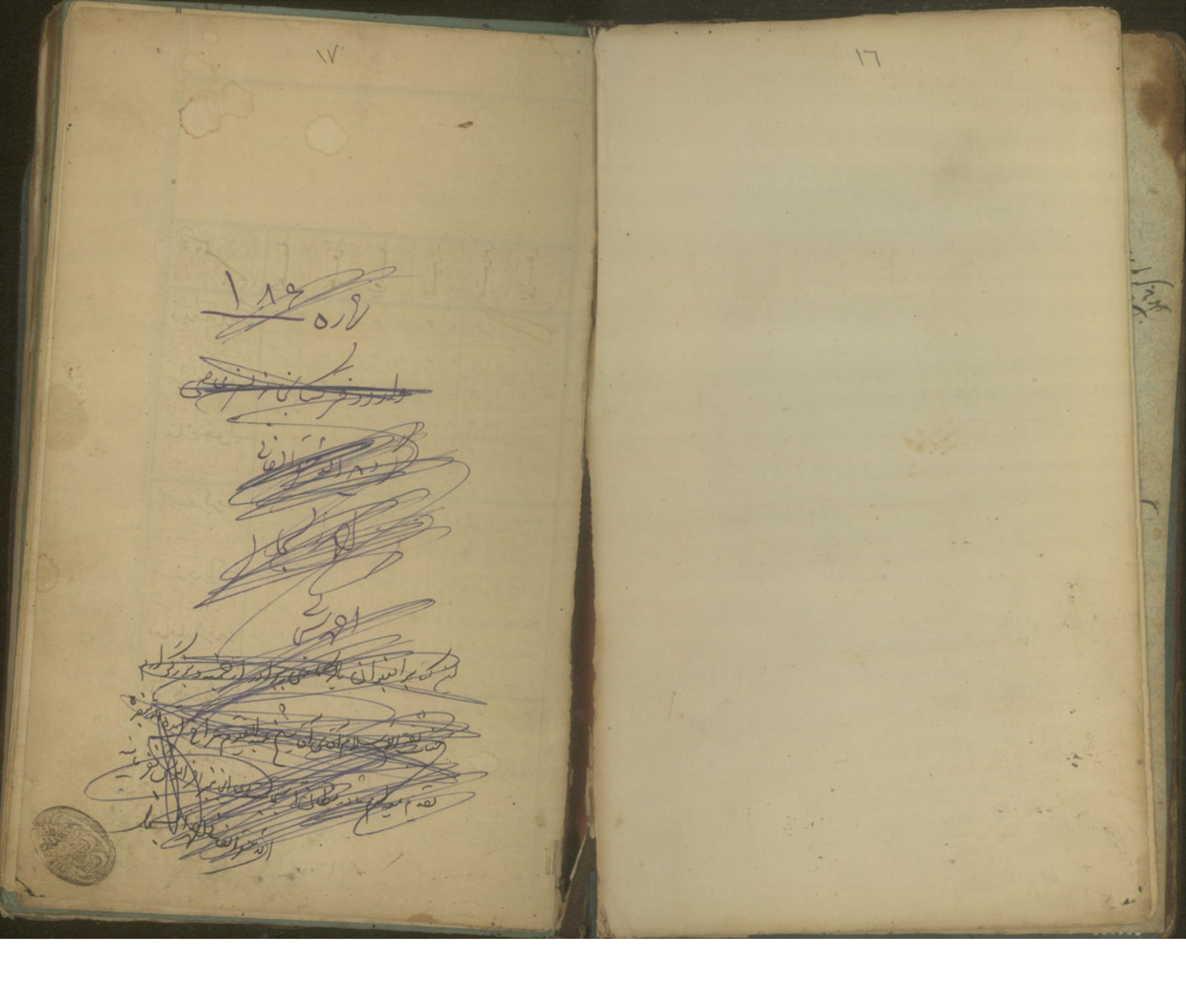


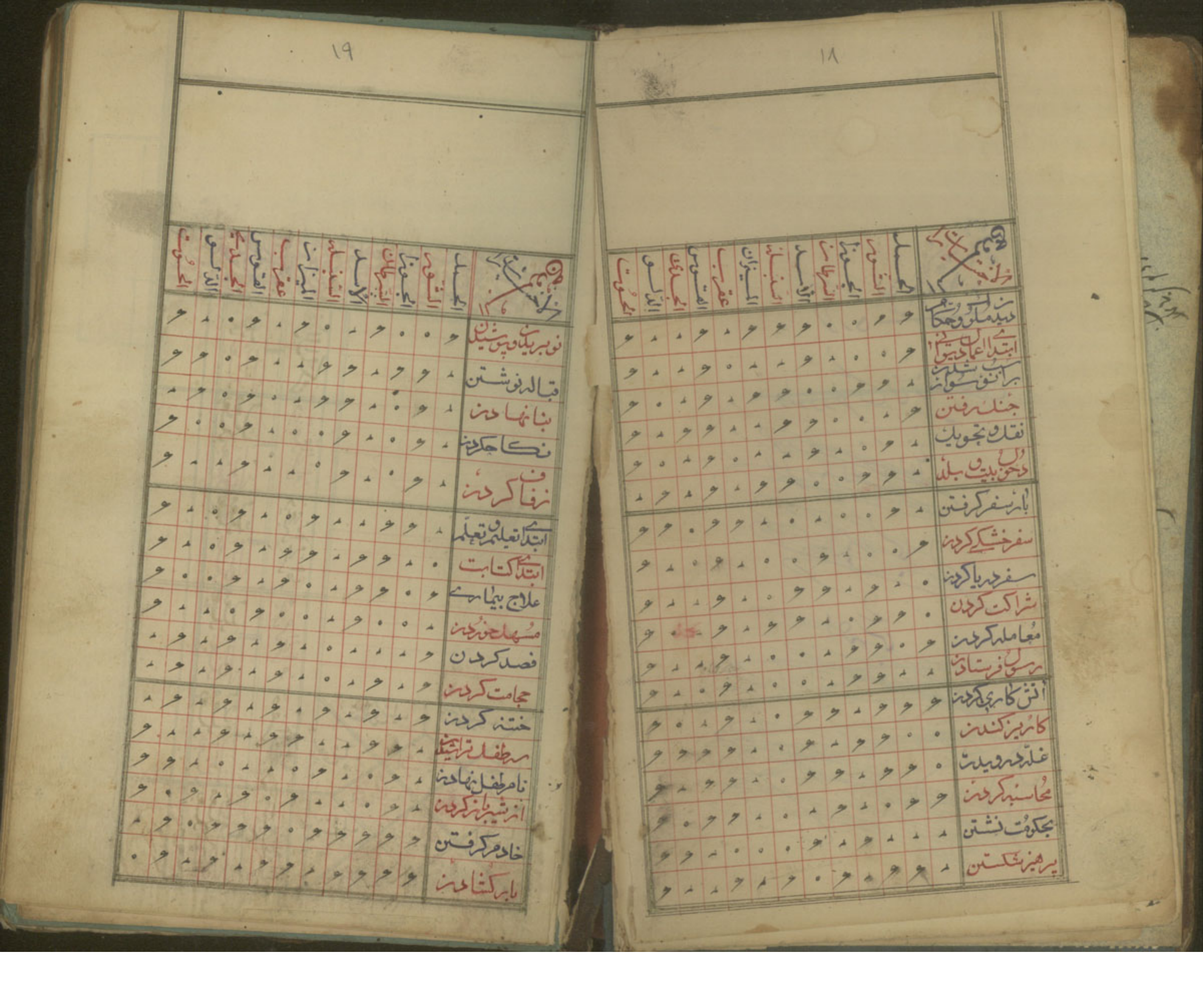




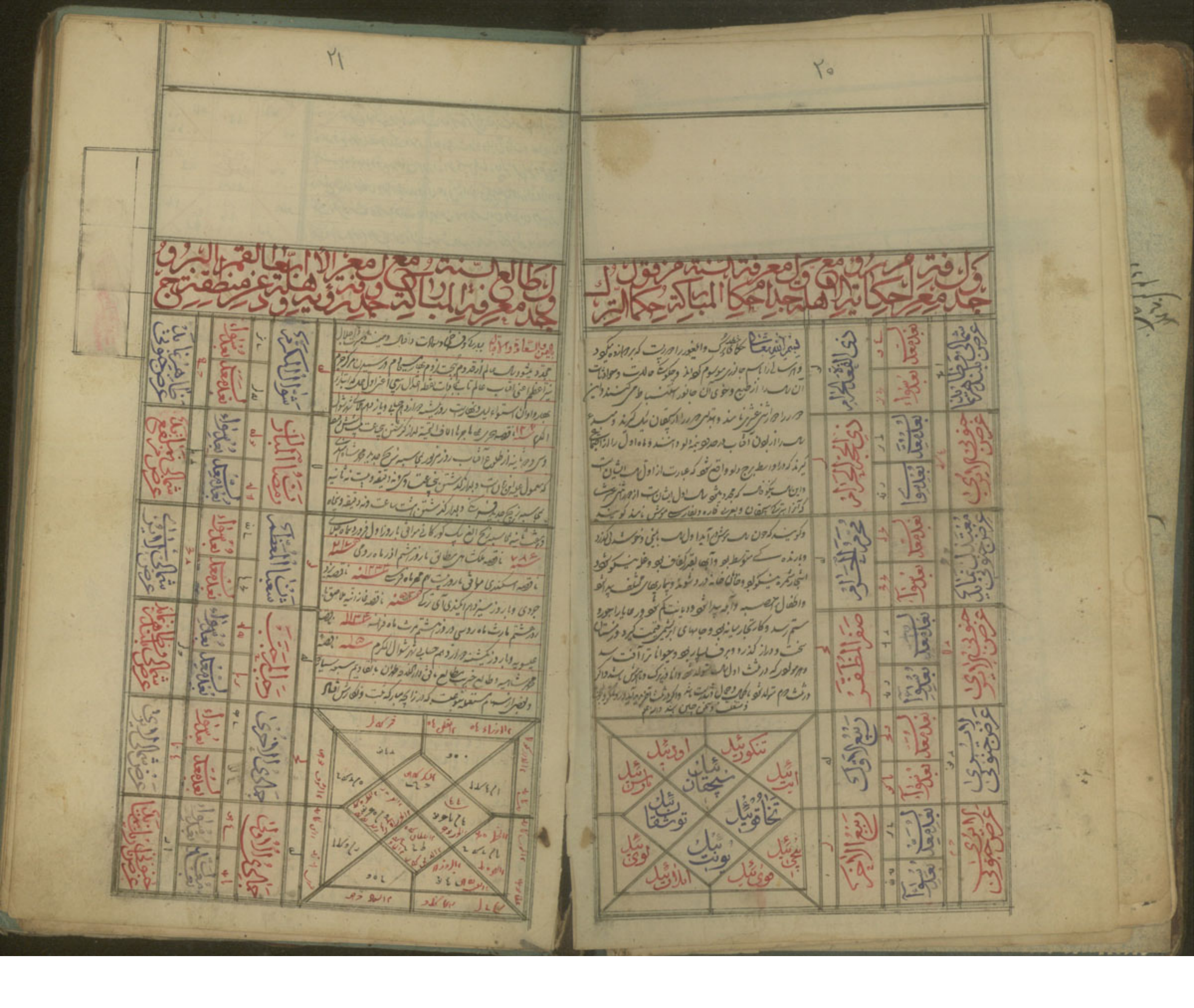


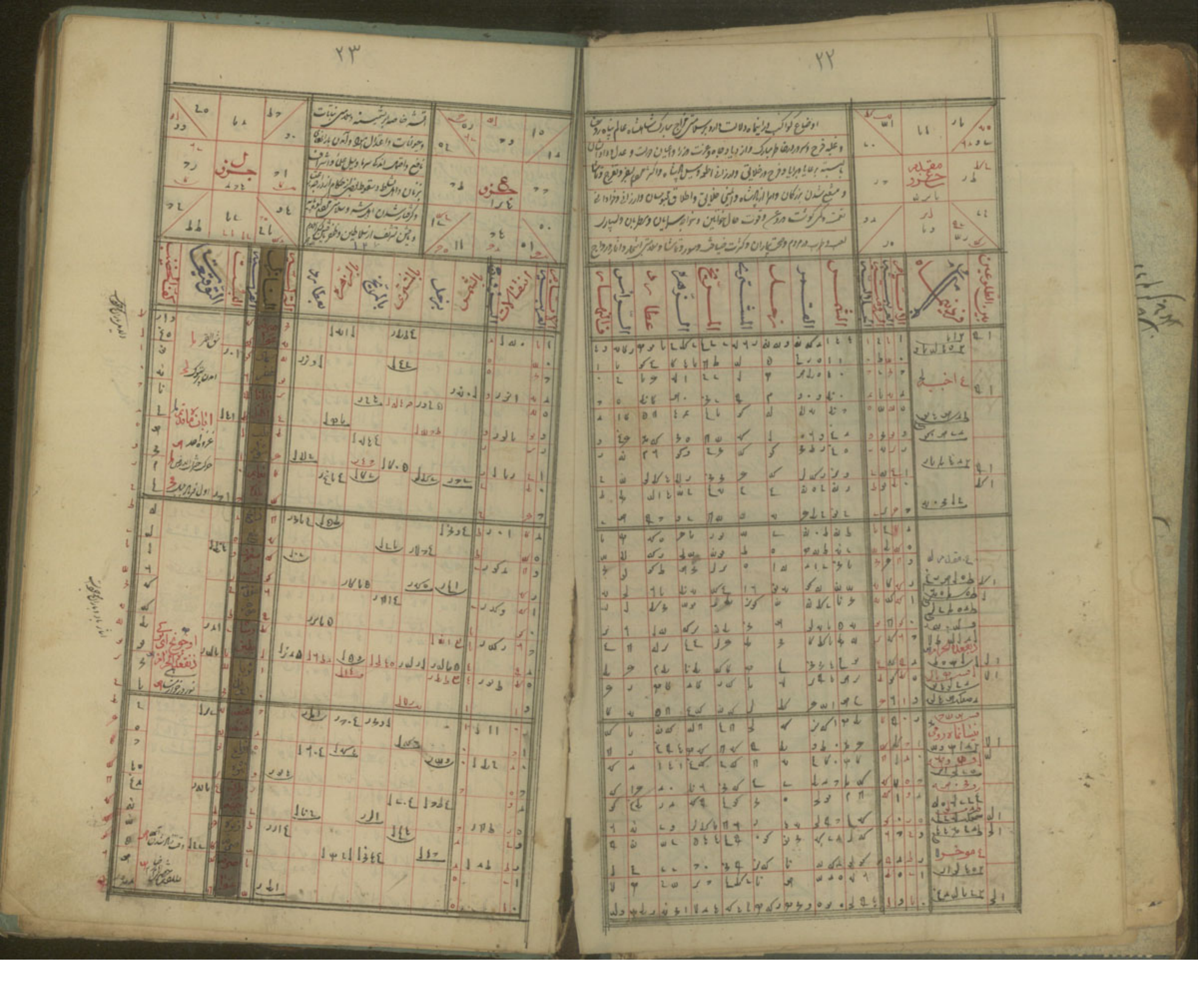






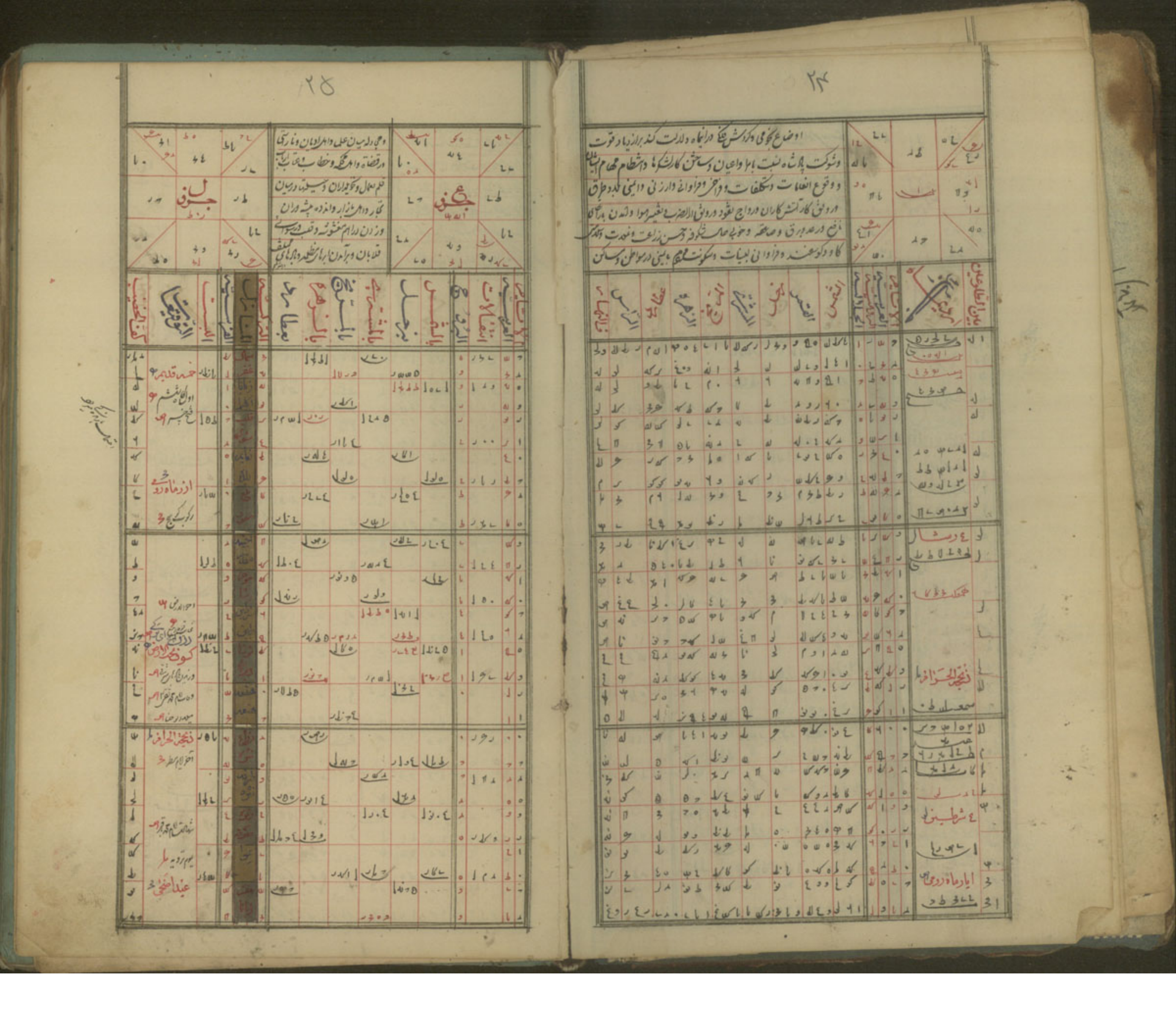
١٨
دیدن ملوک و حکام
ابتدای اعمال دیوانی
بر اسب نشستن سوار
جنگ رفتن
نقل و تحویل
دخول بیت و بلد
باز سفر گرفتن
سفر خشکی کردن
سفر دریا کردن
شراکت کردن
معامله کردن
رسول فرستادن
آتش کاری کردن
کاریز کندن
غله درویدن
محاسبه کردن
بجلوت نشستن
پرهیز شکستن
١٩
نو بریدن و پوشیدن
قباله نوشتن
بنا نهادن
نکاح کردن
زفاف کردن
ابتدای تعلیم و تعلم
ابتدای کتابت
علاج بیماری
مسهل خوردن
فصد کردن
حجامت کردن
ختنه کردن
سر طفل تراشیدن
نام طفل نهادن
از شیر باز کردن
خادم گرفتن
بار گشادن

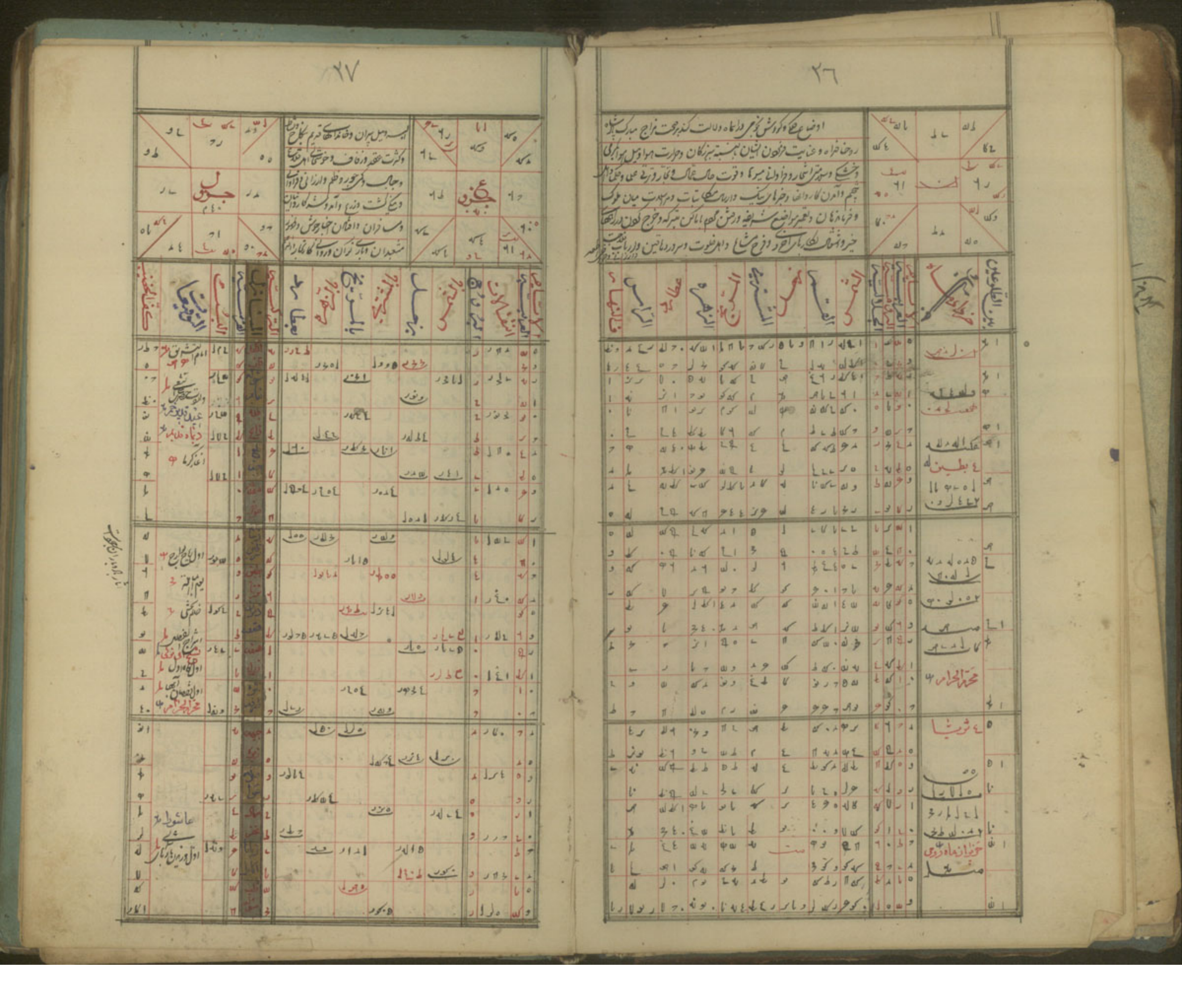


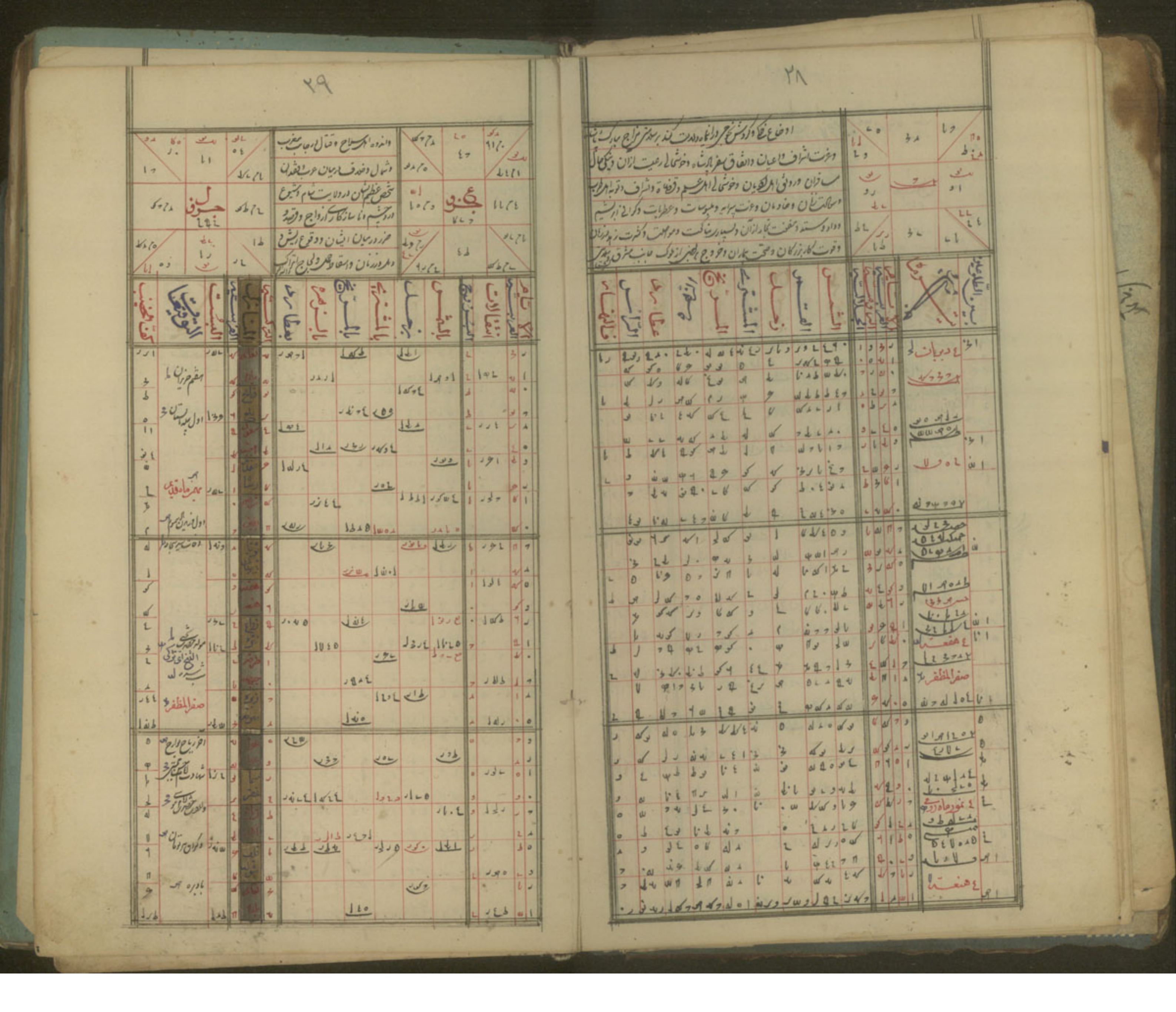


اوضاع کواکب درین ماه دلالت دارد بر سلامتی مزاج مبارک شاهنشاه عالم پناه روحی
و غلبه فرح و سرور در خاطر مبارک و از دیاد جاه و عزت وزرا و اعیان دولت و عدل و داد ایشان
نسبت برعایا و برایا و فرح و [illegible] خلایق و ارزانی اطعمه و سایر اشیاء و اکثر مردم [illegible] و تفرج و تماشا
و مشغول شدن بزرگان و امرای پادشاه و ایمنی خلایق و اطلاق محبوسان و ارزانی و فراوانی
نعمت و کمی گوشت و روغن و قوت حال خواتین و [illegible]
لعب و طرب مردم و محبت یاران و کثرت ضیافت و سرور پادشاه و [illegible]

[illegible] خاصه [illegible] نباتات
و حیوانات و اعتدال هوا و آمدن باران [illegible]
نافع و [illegible] سرما و سیل [illegible] و اشراف
[illegible] شاه و [illegible] حکام [illegible]
و گرفتار شدن [illegible] و سلامتی [illegible]
و [illegible] تشریف از سلاطین و ظهور [illegible]

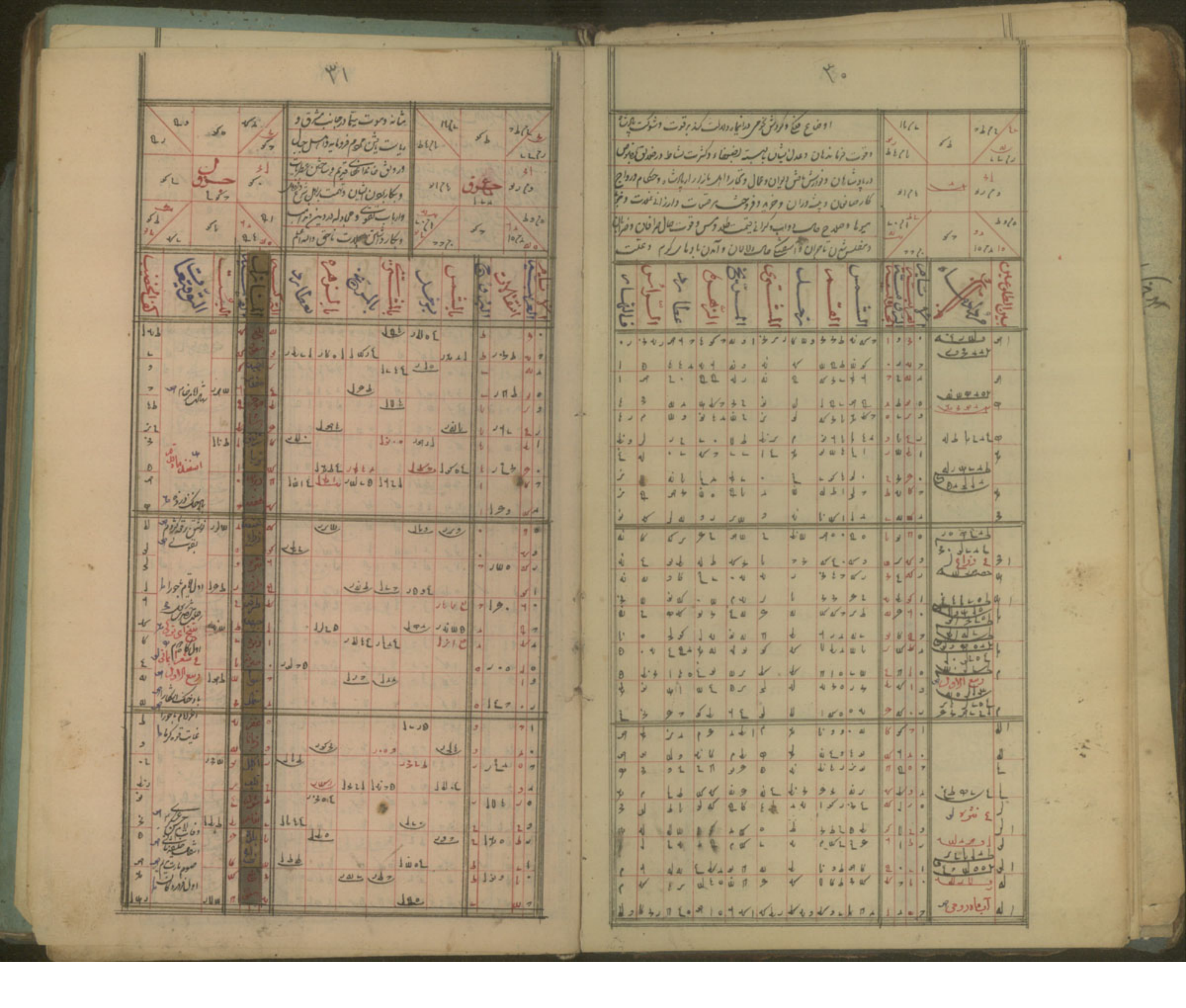


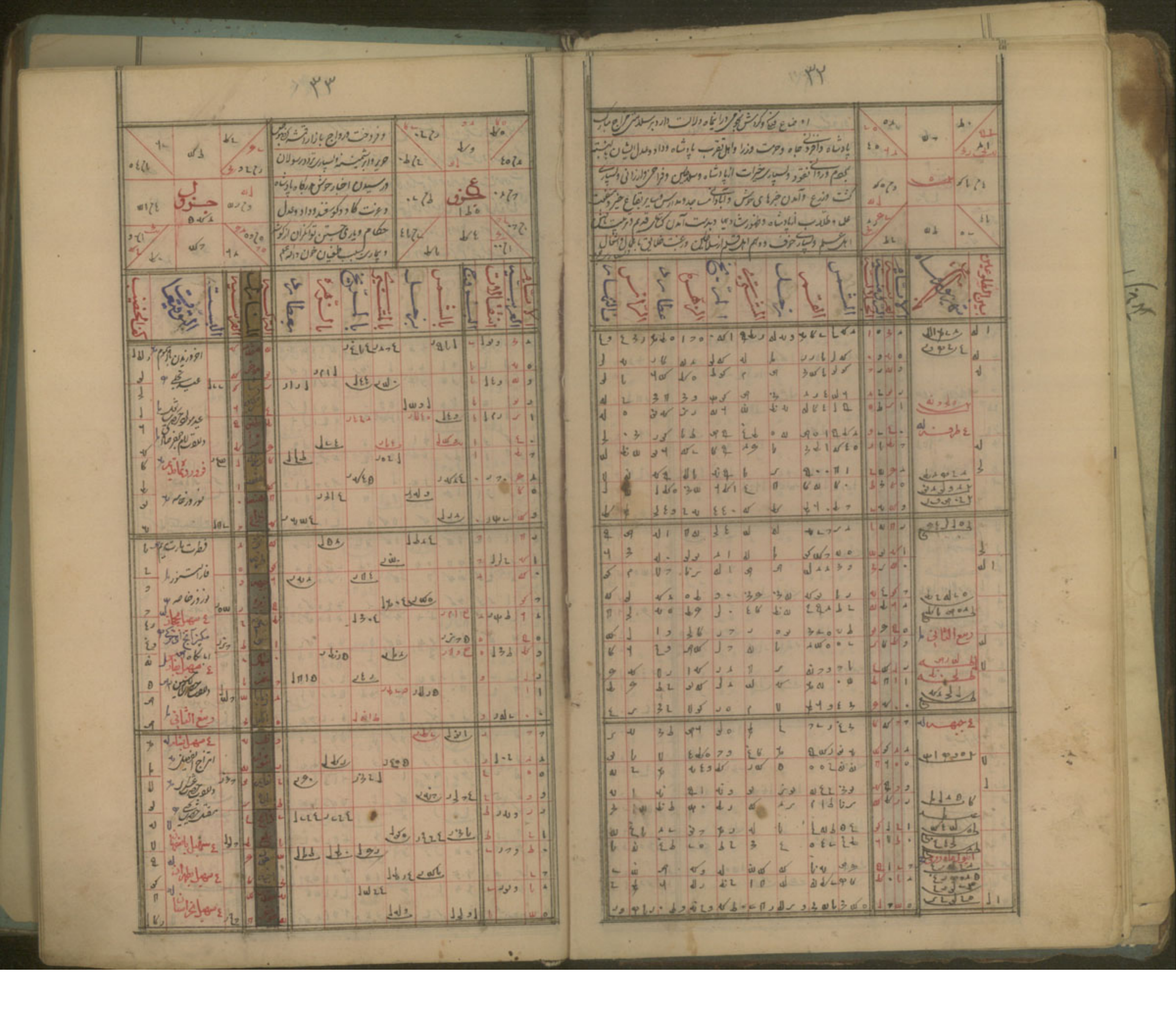


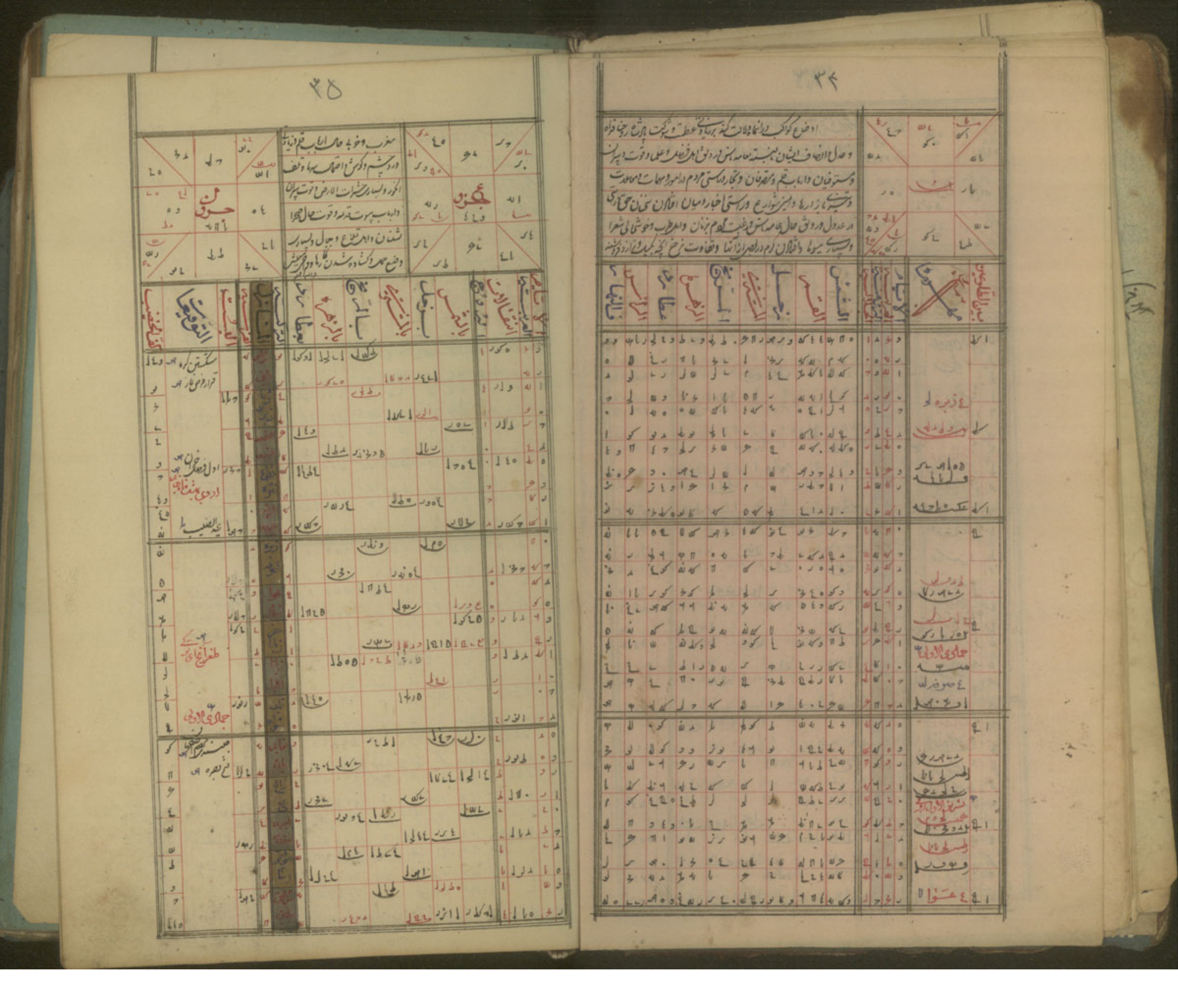


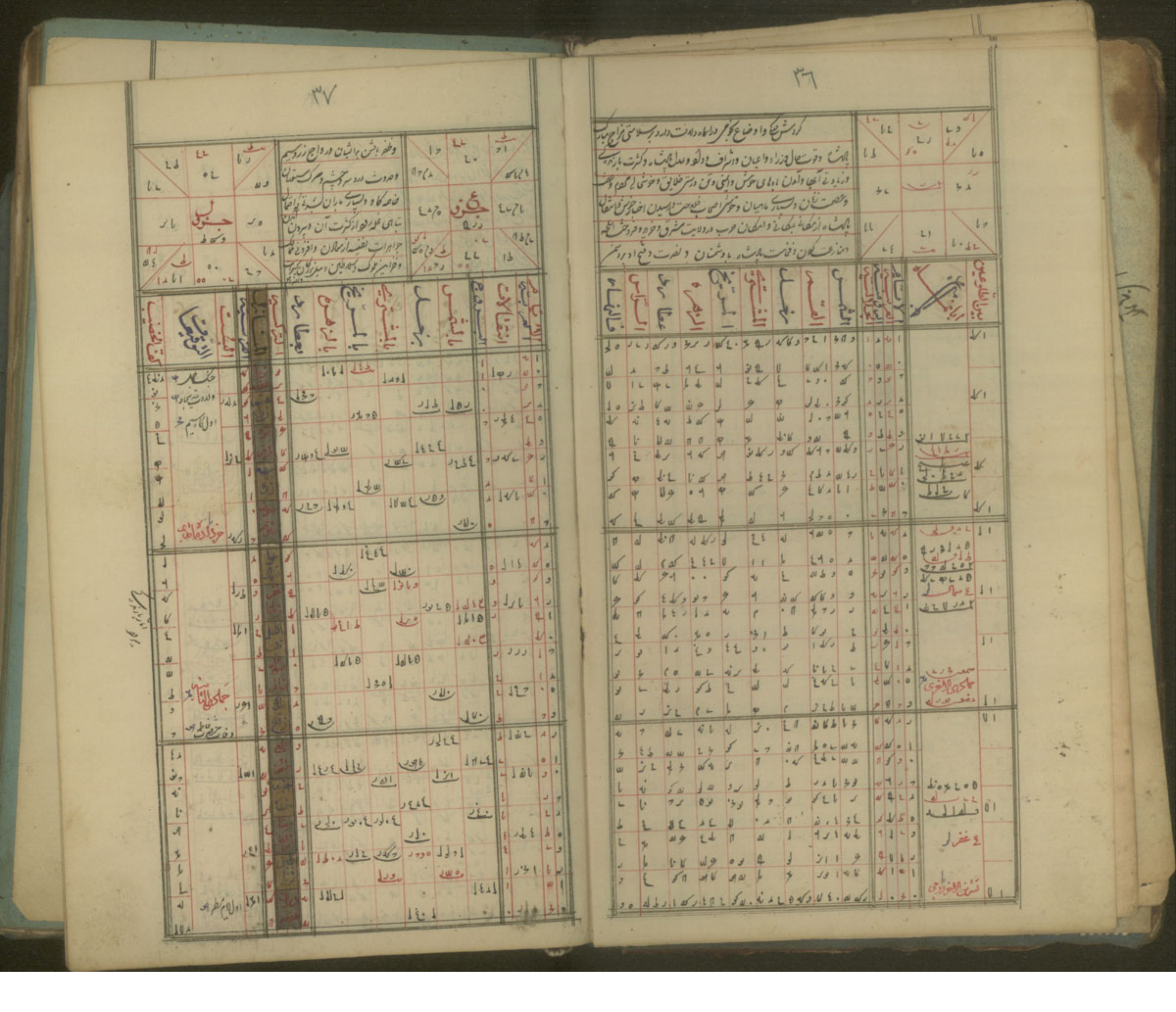
٢٩

٢٨

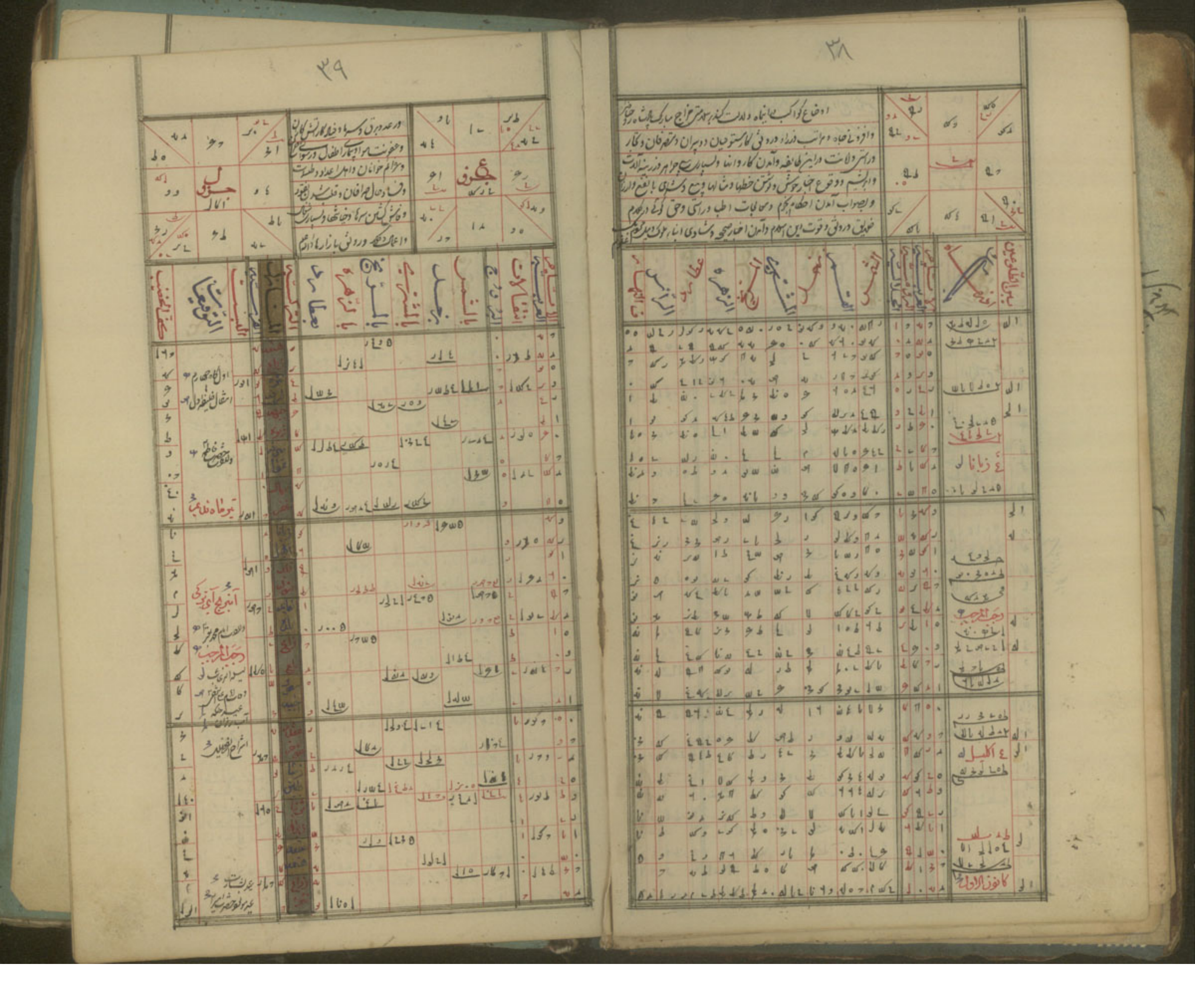


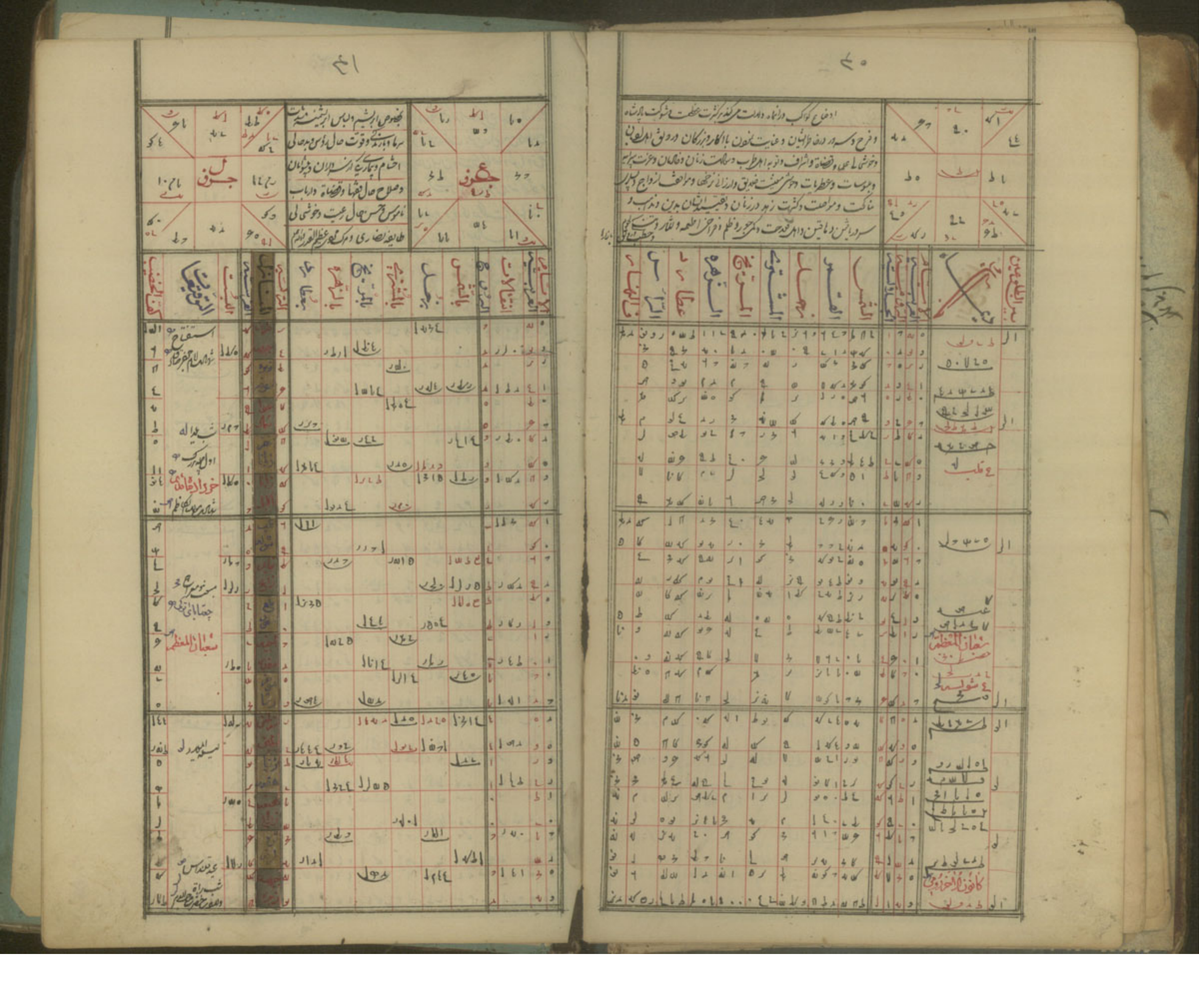

۳۳
۳۲





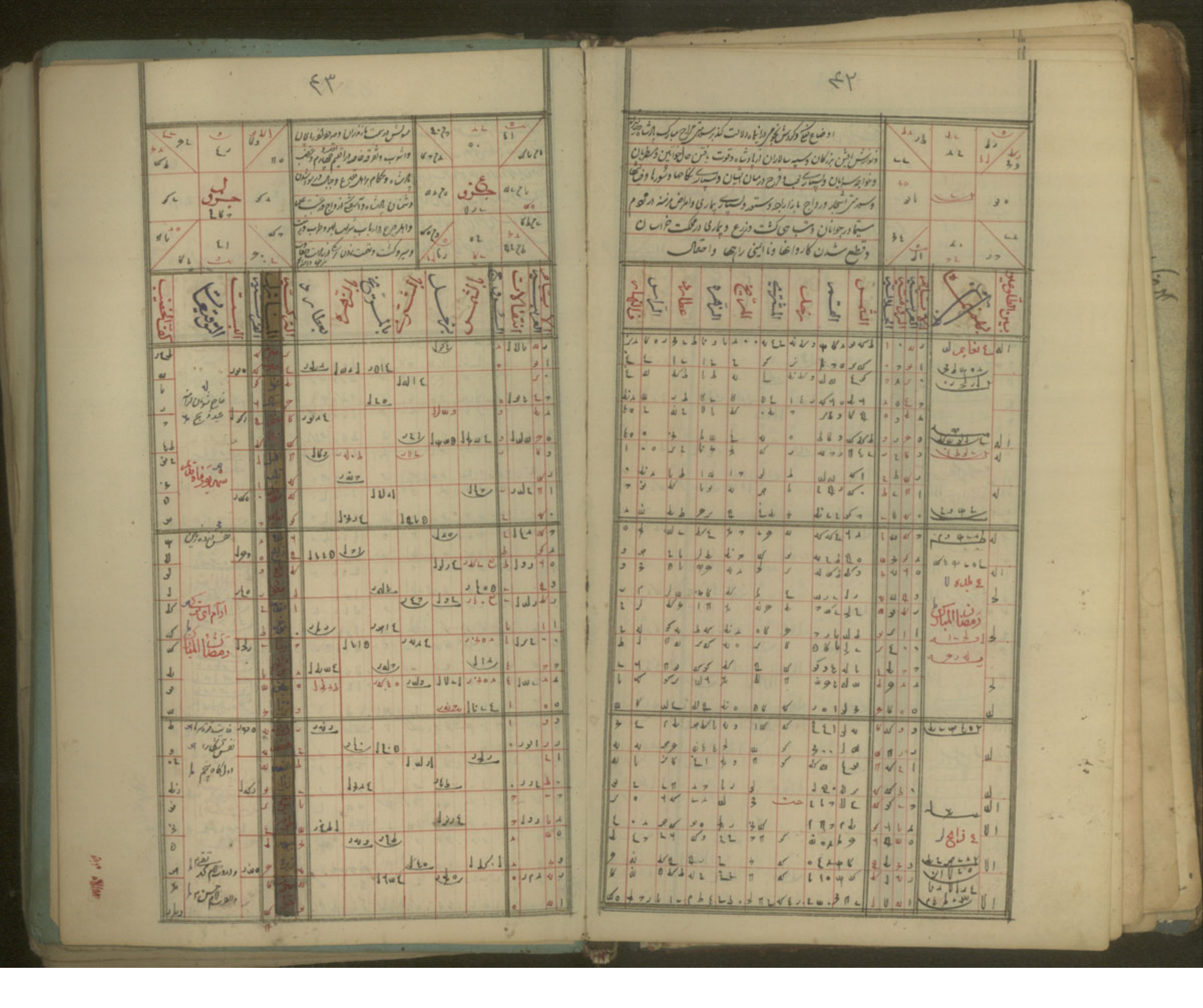
۳۷
۳۶





ادخال کواکب در اثناء دلالت می کند بر کثرت عظمت و شوکت پادشاه
و فرح و سرور و رفاه حال ایشان و عنایت نمودن با اکابر و بزرگان و رونق اهل الوان
و خوشی اهل علم و قضاة و اشراف و توبه اهل طرب و سلامت زنان و خاتمان و عزت بیرایه
و ملبوسات و عطریات و خوشی معیشت فقراء و ارزانی نرخها و مراهقه ازواج و دلیل
مناکحت و مراجعت و کثرت زهد در زنان و تقید ایشان بدین و مذهب و
سرور ایشان و ماتمین و اهل قدحت و کم جور و ظلم و فراخی اطعمه و اثمار و شدت گرمی و حطب اول بلاد

بخصوص ابریشم و لباس ابریشمینه و نبات
سرما و بارندگی و قوت حال روس و بدحالی
احشام و بیماری از سرداران و پهلوانان
و صلاح حال فقها و قضاة و ارباب
ناموس و حسن حال رعیت و خوشی لی
طایفه نصاری و مرگ معظم العهد و اوام

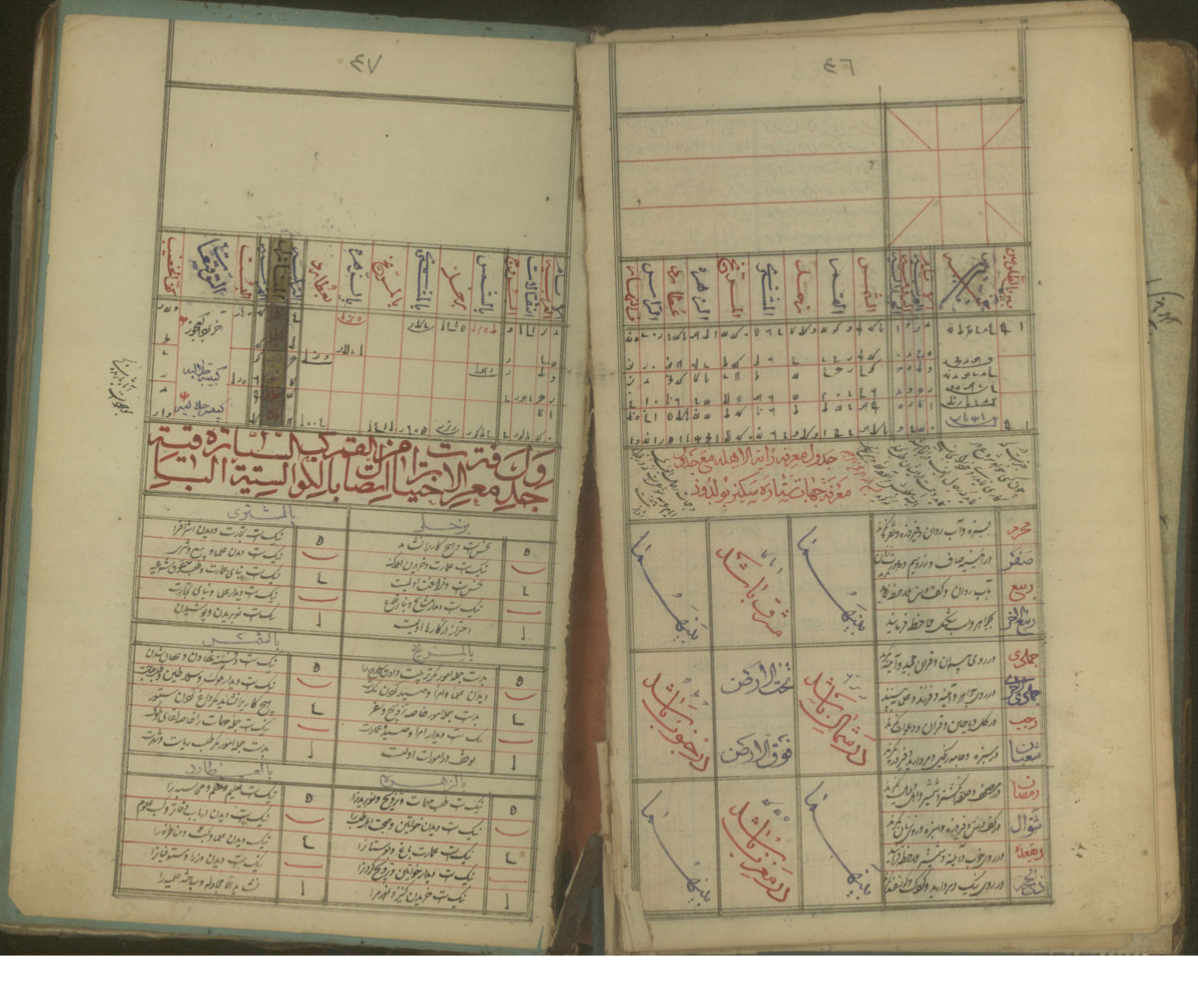


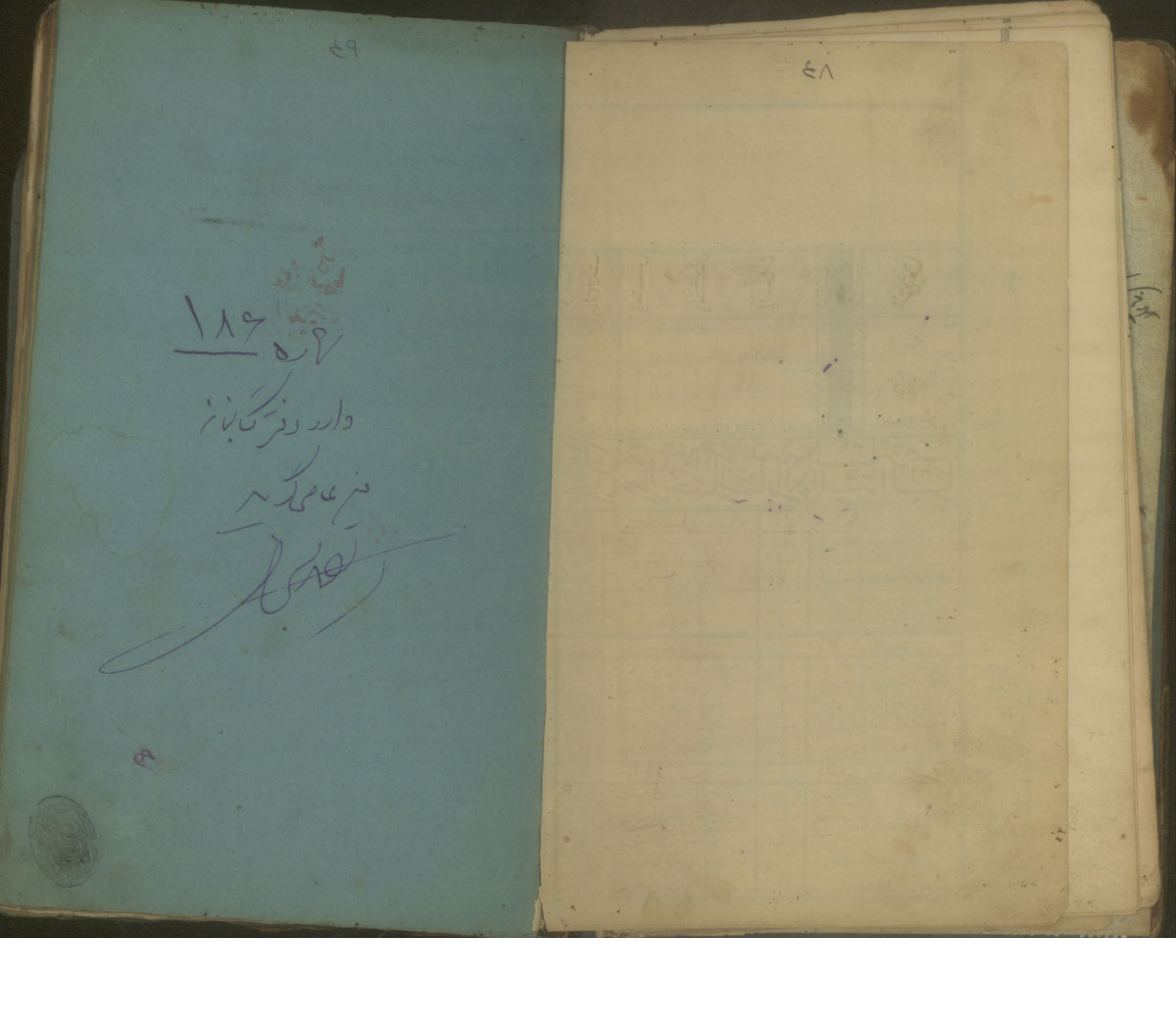
کراسس حکم واد حرج کرکی در اسماه دولت کند زیادة عظمت وشوکت پادشاه جهانگیر
خواه واقوت حشمت وجاه وزرا وصدور وعظما واشراف وصرافی افتادن تدبیرات ایشان
در امور ملک وقوت پیران ومستوفیان وارباب قلم وکتخدایان وکبار وتجدیدان ورام
مردم در امور وایمنی شوارع وبنای افتادن سعی در حق وقوت کار بزرگان ووقت پادشاهان
وباصلاح آمدن کارها وسرخشی زنها ووقوع نکاحها وآرام گرفتن فتنه‌ها وحوادث
بطاعت حجارت ونیک اخلاق اشایاب وک درس علوم بماکن شرفه وتوبه از معاصی

ایام التاریخ		
١	شباط ماه رومی	
	حسوم ...	
	شوال المکرم	
	همعه سعود الحراسه	
	از دماه رومی	

در حقیقت ... بحسب اشتمال مسائل علمیه در علم
وخواندن قران وتعلیم قرائت ودرا
ستی در عدول وراست شدن معاملات اطبا
واحکام اهل تنجیم وارزانی نرخها وقرار
اهل علم وزیاد شدن وظائف ایشان وتعمیر
هوا وگشتن سرما وپیدا شدن آبها وبارانها

التقویم	
	عید شمع
	ضرب خردن حج ...
	لیالی قدر
	رحلت ...
	سقوط جمره اول
	مهرماه قدیم
	...
	سقوط جمره دوم
	عید فطر
	آمدن لقلق
	سقوط جمره سیم
	مهرگان عامه
	اول ایام عجوز
	...
	مهرگان خاصه





بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الهداية امر من لديه وكل شيء يعود اليه وله الحمد على ما انعم علينا سوابغ النعم ولواحقها والهمنا
حقائق الحكم ودقائقها والصلاة على جميع الانبياء والاولياء خصوصا على نبينا محمد مهبط الآيات العظام
وخاتم قصص الرسالة وعلى آله الواصلين وصحبه الكاملين فبعد فيقول المعتصم بلطف الله الابدي
حسين بن معين الدين الميبدي اصلح الله باله ونور باله لما رأيت ان تكميل الاعيان وهو
نوع الانسان بالارتقاء الى اعلام الفطنة والاستعداد الى اقسام الحكمة اذ بها يظهر الضمائر وحقائق
الاشياء بصرا ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا فشمرت عن ساق الجد لتحصيلها حيث
من جلايلها وتفصيلها اخذا ابهام من جميع كثير من العلماء وجم غفير من الحكماء ادام الله ظلالهم
وعقد خلالهم وبرست في ايام التحصيل على اكثر كتبها ارقاما كثيرة ولقد للناظرين فيه بصيرة و

ومنها الهداية للمحقق الكامل المدقق الفاضل اثير الدين مفضل بن عمر الابهري قدس سره النفيس
من بعض المترددين الي والمستفيدين بقراءته لدي ان اجعل لها من الارقام المتعلقة بها شرحا
وابين ما فيها بحل ابوابه بحيث لا يقصر عنه الاوهام متعذرا بتراكم العوائق وانواع هموم تلاطم
العلائق وامواج غموم مما تكرر والالتماس زاد وافرط الاقتباس في فرصة على ما وافق مسؤولهم
وطابق مأمولهم والمرجو من الطالبين لطريق الرشاد وانا رهين لرحيق السداد ان ينظروا
فيه بعين العناية والوداد ويعرضوا عن التعرض للاعتراض بالجدل والعناد وما ابرئ نفسي ان
الانسان في السهو والنسيان على انه لا يسع لتحقيق الصواب في كل باب وهذا اول
ما شغلته في عنفوان الشباب ومنه الاستعانة لفتح ابواب الهداية وعليه التوكل في البداية والنهاية
اعلم ان الحكمة علم باحوال اعيان الموجودات على ما هي عليه في نفس الامر بقدر الطاقة البشرية
وتلك الاعيان اما الافعال والاعمال التي وجودها بقدرتنا واختيارنا اولا فالعلم باحوال الاول
من حيث يؤدي الى اصلاح المعاش والمعاد يسمى حكمة عملية ولكل واحد منهما ثلاثة اقسام اما
العملية فلانها اما علم بمصالح شخص بانفراده ليتحلى بالفضائل ويتخلى عن الرذائل ويسمى تهذيب
الاخلاق واما علم بمصالح جماعة متشاركة في المنزل كالوالد والمولود والمالك والمملوك
ويسمى تدبير المنزل واما علم بمصالح جماعة متشاركة في المدينة ويسمى السياسة المدنية

واما النظرية فلانها اما علم باحوال الاعيان الغير المفتقرة في الوجودين الخارجي والتعقل الى المادة كالاله وهو العلم الاعلى
ويسمى بالالهي والفلسفة الاولى والعلم الكلي وما بعد الطبيعة وقد يطلق عليه ما قبل الطبيعة العلم لكنه نادر جدا
واما علم باحوال الاعيان المفتقرة في الوجود الخارجي دون التعقل كالكرة وهو العلم الاوسط ويسمى بالرياضي والتعليمي
واما علم باحوال الاعيان المفتقرة في الوجودين الخارجي والتعقل كالانسان وهو العلم الادنى ويسمى بالطبيعي
ولبعضهم ما لا يفتقر الى المادة اصلا قسمين ما لا يقارنها مطلقا كالاله والعقول وما يقارنها لكن لا على وجه
الافتقار كالوحدة والكثرة وسائر الامور العامة ويسمى العلم باحوال الاول الالهي والعلم باحوال الثاني علما كليا
وفلسفة اولى واختلفوا في ان المنطق من الحكمة ام لا فمن فسرها بخروج النفس الى كمالاتها الممكنة في جانبي
العلم والعمل جعله من الحكمة بل جعل العمل العلمي منها ومن اعتبر الاعيان في تعريفها جعله من قسم الحكمة النظرية
او لا يبحث فيه الا عن المعقولات الثانية التي ليست من [illegible] ردا من فسرها [illegible] والمشهور
بينهم [illegible] ان موضوعه المعقولات الثانية التي ليست من اعيان الموجودات [illegible] في تعريفها
[illegible] لا يكون العلم باحوال الامور العامة منها [illegible] لانها غير موجودة في الخارج [illegible]
المتقدمين [illegible] بان الامور العامة [illegible] ليست موضوعات بل محمولات [illegible]
فان قولنا الوجود زائد في الممكن في قوة قولنا الممكن موجود [illegible]
الاول في المنطق لانه آلة لتحصيل العلوم والثاني في الطبيعي والثالث في الالهي بالمعنى الاعم

وارشد [illegible] الى الطبيعي فلهذا اخره عنه وقيل الغرض من وضع الحكمة الرياضية [illegible] الاكثر على الامور
الموهومة كالدوائر الموهومة المبحوث عنها في الهيئة ومن اقسام الحكمة العملية [illegible]
المعطوفية [illegible] البحث عنها على الكلي [illegible] وفيه بحث لانه ان اراد بالامور الموهومة
ما لا يكون موجودا في نفس الامر ويخترعه الوهم فلا نسلم ان [illegible] الرياضي عنها اذ لا شك ان الكرة اذا
تحركت على مركزها فلا بد ان يفرض فيها نقطتان لا حركة لهما اصلا القطبان وان
يفرض بينهما دائرة عظيمة في [illegible] الوسط ويكون الحركة عليها سريعة وهي المنطقة وان يفرض
عن جنبيها دوائر صغار موازية لها يكون الحركة عليها بطيئة بالقياس اليها بطوا متفاوتا
حيثما هو اقرب الى القطب يكون ابطأ مما هو اقرب الى المنطقة فهذه وامثالها وان لم يكن
موجودة في الخارج لكنها امور موهومة متخيلة تخيلا صحيحا مطابقا لما في نفس الامر [illegible]
الفطرة السليمة وليست مما يخترعه الوهم كانياب الاغوال وان اراد بها ما لا يكون موجودا
وان كان موجودا في الخارج [illegible] فلا نسلم ان الابحاث عنها [illegible] للاعراض
كيف ويضبط بها احوال الحركات من السرعة والبطوء والجهة [illegible] المحسوس الموجود بالالات وينكشف احكام الافلاك والارض وما فيهما من دقائق الحكمة
وعجائب الفطرة بحيث يتحير الواقف عليها في عظمة مبدعها قائلا ربنا ما خلقت

فنقضه هذا باطل ومعنى كون موجودا في نفس الامر انه موجود في نفسه فالامر هو الشيء ومعناه ان وجوده
ليس متعلقا بفرض فارض واعتبار معتبر مثلا الملازمة بين طلوع الشمس ووجود النهار متحققة في حد ذاتها
وبعارض او لم يوجد اصلا وسواء فرضها او لم تفرضها فرض فهي في نفس الامر اعم من الخارج مطلقا فكل موجود
في الخارج موجود في نفس الامر لا العكس كليا ومن الذهن من وجه وان كان ملاحظة العقل اعتبار كزوجية
الخمسة فيكون موجودا في الذهن لا في نفس الامر وشيئا التي ذهنيا خارجيا وزوجية الاربعة موجود فيهما
وسوءها لسمي ذ اشيا حقيقيا والمبحث عنه كتابه في القسم الذي ما كان مشهورا وصار كان لم يكن
شيئا مذكورا انقضت مع شرح القسمين الذين هو ضاف كز المبحث عما يجعل الشارع
ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وانت خير الفاتحين القسم الثاني [illegible] ان من مباحث الاجسام الطبيعية
اقول الاولى ان يقتصر بمباحث الحكمة الطبيعية ولعلك تقول مباحث الاجسام الطبيعية بعض
مباحث الحكمة الطبيعية لان الجسم الطبيعي موضوعها فالمال الاعم فما وجه اولوية ما ذكرت فاقول
لانم ان المال واحد فان موضوع الحكمة الطبيعية هو الجسم من حيث يستعد للحركة والسكون
لا مطلق فليست مباحث الاجسام الطبيعية مطلقا من مباحث الحكمة الطبيعية من حيثية
ولا دلالة لفظ الطبيعيات على تلك الحيثية وان سلمت فلا شك ان مقصود المصنف بيان
ان القسم الثاني في الحكمة الطبيعية واذا امكن حمل كلامه على مقصوده من غير تكلف فهو اولى من

[illegible]

من جملته على الاول الى ما فيه والطبيعيات على الالهيات مع مباحث الحكمة الالهية قطعا محمول الطبيعيات
الى النظر بالتاخير ذكرناه اولى لتطابق النظرين وذكروا ان الجسم الطبيعي جوهر قابل للانقسام
في الجهات الثلث واقول وفيه نظر لانهم ان ارادوا القابل لذاته فالتعريف صادق على التعليمي
لان القابل لذاته للانقسام في الجهات الثلث منحصر في الجسم التعليمي والكم القائم بالجسم الطبيعي الساري
فيه في الجهات الثلث وقد صرحوا بذلك وان ارادوا القابل في الجملة لصدق التعريف على كل من الهيولى
والصورة الجسمية وهو مرتب على ثلثة فنون لان الابحاث منحصرة في الطبيعيات والعنصريات
والبحث الثاني احوال عامة لها او خاصة باحدها الفن الاول فيما يعم الاجسام
الطبيعية وهي المتبادرة عند الاطلاق الى الفهم والكثيرهم على ان اطلاق الجسم على الطبيعي
والتعليمي بالاشتراك اللفظي وقد لفق ان الجسم القابل للابعاد الثلثة فان كان جوهرا فطبيعي وان
كان عرضا فتعليمي وهو مشتمل على عشرة فصول فصل في ابطال الجزء الذي لا يتجزى
يقال له الجوهر الفرد ايضا وهو جوهر ذو وضع لا يقبل القسمة قطعا لا قطعا ولا كسرا ولا وهما ولا
فرضا والقسمة الوهمية ما هو بحسب التوهم جزئيا والفرضية ما هو بحسب فرض العقل كليا فان
قلت لا حاجة الى اقامة الدليل على بطلان هذا اولا متصور شيء لا يمكن للعقل فرض
قسمته ثانيا فان البداهة ان يكون المفروض محالا قلت المراد انه لا يقبل القسمة

الفرضية الى الحد وان العقل لا يجوز الفرض فيه لانه لا يقدر على تقدير قسمته ولانك اذا

صالح للنزاع لانا لو فرضنا جزءا بين جزئين فاما ان يكون الوسط مانعا

من تلاقي الطرفين او لا يكون مانعا لا سبيل الى الثاني لانه لو لم

يكن مانعا لكانت الاجزاء متداخلة وهذا من الجواهر ودخول البعض في

جزء بعض آخر بحيث يتحدان في الوضع والحجم بالبديهة والتالي باطل فلا يكون وسط وطرف وقد فرضنا

الوسط والطرف هف فثبت كونه مانعا من تلاقيهما فما تلاقي الوسط

احد الطرفين غير ما يلاقي الوسط الطرف الآخر فينقسم لا يقال هذا مستلزم

لان يكون له نهايتان ويجوز ان يكون لشيء واحد غير منقسم في ذاته نهايتان وهما

عرضان [illegible] لان فيه لانا نقول ان كانت النهايتان حالتين في محل واحد كانت الاشارة

فيكون الاشارة الى احدهما عين الاشارة الى الآخر فيلزم تلاقي الطرفين وان

كانت حالتين في محلين متمايزين كانت الاشارة فيلزم الانقسام ولو وجدا وان يكن

حتى ان يتوهم فيه شيء دون شيء كما تشهد به البديهة ولانا فرضنا جزءا على ملتقى جزئين

فاما ان يلاقي واحدا منهما فقط او مجموعهما او من كل واحد منهما

شيئا او واحدا منهما وبعضا من الآخر والاول لم يكن على الملتقى وتعين

احد

احد القسمين الآخرين بل احد الاقسام الآخر فيلزم الانقسام او نقول [illegible] على الملتقى

او الكل [illegible] الملتقى واحد الجزئين لا محالة ينبغي ان يعلم ان مدعى الدليلين بطلان

تركب الجسم من الاجزاء التي لا تتجزى وتحريرهما ان يقال لو امكن تركب الجسم منها لامكن وقوع جزء

بين جزئين وعلى ملتقاهما والتالي باطل لما فصل وكذا المقدم ولا دلالة لهما على بطلان وجود الجزء في

نفسه لامكان وقوع جزء بين جزئين وعلى ملتقاهما لاحتمال ان يقتضي [illegible] الا كحال في فرد فيه هذا

[illegible] صدر البحث فصل في ابطال تركب الجسم من الاجزاء التي لا تتجزى اقول يمكن اقامة

الدليلين على بطلان وجود الجزء في نفسه بان نفرض الجزء بين جسمين او على ملتقاهما كما لا يخفى على

ذوي الافهام فصل في اثبات الهيولى ولا حاجة الى اثبات الصورة الجسمية لانها الجوهر

الممتد في الجهات الثلث ووجودها معلوم بالضرورة كل جسم من حيث هو جسم فهو مركب

من جزئين [illegible] يحل احدهما في الآخر وانما قلنا من حيث هو جسم لانهم يثبتون له

من حيث [illegible] من انواع الجسم جزءا آخر حالا مع الصورة الجسمية في الهيولى ويسمونه صورة نوعية

ويسمون [illegible] الحلول اختصاص شيء بشيء بحيث تكون الاشارة الى احدهما عين الاشارة الى الآخر

علية ثلثة وجوه الاول انه لا يصدق على حلول الاعراض المجردات فيها لانها لا تقبل الاشارة

حسية والاشارة العقلية الى ذات المجرد غير الاشارة العقلية الى اعراضه فان العقل

يميز كلا منهما عن صاحبه بل الا كى د فى الاشارة العقلية بخلاف الاشارة الحسية فانها تنتهى الى المحال
والمحل الجسمانيين معا والثانى انه لا يصدق حلول الاطراف فى محالها كحلول النقطة فى الخط
فى السطح والسطح فى الجسم لان الاشارة الى الطرف عين الاشارة الى ذى الطرف الثالث
انه يلزم منه ان يكون الاطراف المتداخلة حالا بعضها فى بعض وليس كذلك ويمكن ان يجاب
عن الثانى على ما ذكره بعض المحققين من ان الاشارة الى النقطة اشارة الى الخط الذى هو طرفها
الاشارة الى الخط لا يجب ان يكون منطبقة مشتملة عليه بل الاشارة اليه قد يكون امتدادا
خطا موهوما اخذ من المشير منتهيا الى النقطة منه من الخط كان الخط قد خرج من المشير وتحرك
كولك اليه فرسم خط انطبق طرفه على تلك النقطة من المشار اليه وقد يكون امتدادا
سطحيا ينطبق الخط الذى هو طرفه على ذلك الخط المشار اليه فكان خط خرج من المشير فرسم
سطحا انطبق طرفه على المشار اليه والفرق بين الاشارتين ان الاولى اشارة الى النقطة
قصدا والى الخط تبعا والثانية بالعكس وكذا الاشارة الى السطح قد يكون امتدادا خطيا منتهيا الى
نقطة منه فيكون الاشارة اولا الى النقطة والى الخط والسطح تبعا وقد يكون امتدادا سطحيا
ينطبق طرفه على خط من المشار اليه فيكون ذلك الخط مشارا اليه قصدا وبالذات والنقطة و
السطح تبعا وبالعرض وقد يكون امتدادا جسميا ينطبق السطح الذى هو طرفه على السطح

فيكون

وقد يكون امتدادا سطحيا ينطبق طرفه على خط من المشار اليه فيكون ذلك الخط مشارا اليه قصدا وبا
الذات والنقطة والسطح تبعا وبالعرض وقد يكون امتدادا جسميا ينطبق السطح الذى هو طرفه على
السطح المشار اليه فيكون السطح مشارا اليه قصدا والخط والنقطة تبعا وكذا الاشارة الى الجسم اما
امتدادا خطيا منتهيا الى نقطة منه او امتدادا سطحيا ينطبق الخط الذى هو طرفه على خط من ذلك الجسم او
امتدادا جسميا ينطبق السطح الذى هو طرفه على سطح من الجسم المشار اليه او ينفذ فى اقطار المشار اليه بحيث
ينطبق قطعة منه على الجسم المشار اليه انطباقا وهميا والحاصل ان تعلق الاشارة قصدا او تبعا على
ما عرفت ثم انك اذا اتقنت ما ذكرنا فى الاشارة الى الموجودات ظهر لك ان الاولى فى الاشارة هو الامتداد
الخطى ولذلك قيل الاشارة الحسية امتداد خطى موهوم اخذ من المشير منتهيا الى المشار اليه واقول الاولى [illegible] سيطلق
ويجاب عن الثالث بان مجرد الاتحاد فى الاشارة لا يكفى لتحقق الحلول بل لا بد من الاختصاص وهو منتف فى الاطراف
المتداخلة اذ المراد بالاختصاص المذكور هنا ان لا تحقق هذا الشخص بعينه نظرا الى ذاته بدون ذلك المحل
فى العرض بالنسبة الى موضوعه وقيل معنى حلول الشىء فى الشىء ان يكون حاصلا فيه بحيث تتحد الاشارة
اليهما تحقيقا كما فى حلول الاعراض فى الاجسام او تقديرا كحلول العلوم فى المجردات واقول فيه نظر لانهم
صرحوا بان الحال منحصر فى الصورة والعرض والمحل فى المادة والموضوع فلا يكون حصول الجسم فى المكان
حلولا لانعدام [illegible] بل صرح بعضهم به وهذا التعريف صادق عليه اذا كان المكان هو البعد المجرد عن المادة

فظ واما او لكون السطح الباطن للجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي فلان الاشارة الى الجسم
اشارة الى سطحه وبالعكس والاشارة الى سطحه اشارة الى السطح الذي هو مكانه لانطباقه عليه
وبالعكس فيكون الاشارة الى كل من المكان والمتمكن اشارة الى الاخر وقد يفهم من ظاهر كلام المصنف
في الالهيات ان حلول الشيء في الشيء ان يكون مختصا به ساريا فيه ويرد عليه انه لا يصدق على حلول الاطراف
في محالها فان النقطة مثلا غير سارية في الخط وايضا الاضافات مثل الابوة والبنوة حالة في محالها
وليست سارية فيها اذ لا يمكن ان يقال كل جزء من الاب حصة من الابوة وقد يعرف الحلول بوجه اخص
الاختصاص الناعت اي التعلق الخاص الذي يصير به احد المتعلقين نعتا للاخر والاخر منعوتا به والاول الحال
النعت والثاني المحل المنعوت كالتعلق بين البياض والجسم المقتضي لكون البياض
نعتا ولكون الجسم منعوتا به بان يقال جسم ابيض ويرجع الى هذا ما قيل من ان الحلول اختصاص احد
الشيئين بالاخر بحيث يكون الاول نعتا والثاني منعوتا وان لم يكن بهذه الصفة ذلك الاختصاص معلومة لنا
كاختصاص البياض بالجسم لا كالجسم بالمكان وافرق بينهما كما بين الفلك والكوكب والجسم ومكانه تعلقا
خاصا معنى لانه لا يقال فلك مكوكب وجسم متمكن كما ان البياض والجسم تعلق خاص مصحح لان يقال الجسم
ابيض مع ان الكوكب غير حال في الفلك والمكان في الجسم قطعا وانت تعلم انه اذا اخذ الاختصاص على
بيانه لا يرد عليه ذلك لكنهم متفقون على اثبات حلول الشيء في امر مجرد تعلق الناعت كما يسمى

يسمى

يسمى **المحل الهيولى** الاول والمادة وانما قيدنا الهيولى بالاولى لانها قد تطلق على الجسم الذي تركب
منه جسم اخر كقطع الخشب التي تركب منها السرير ويسمى هيولى ثانية **والحال الصورة الجسمية**
فان قلت لم عدوا مباحث الهيولى والصورة من الالهي فلم ذكره المصنف هنا قلت لانه سلك في التعليم
مسلك المعلم الاول وقدم الطبيعي على الالهي لكن لما كان موضوع الطبيعي الجسم الطبيعي المؤلف من الهيولى
والصورة اورد تلك المباحث هنا ليتحقق ماهية الموضوع وتوضيحها وانما قدم ابطال الجزء لانها تتوقف
عليه وذكر صاحب المحاكمات ليتوجه ان تلك المباحث من الالهي ان الاحوال المذكورة فيها لا
يحتاج الى المادة في الوجود فان البحث هناك عن وجود المادة والصورة او عن تلازمهما وتشخصهما
والكل من ذلك غني عن المادة واقول هذا مبني على ان الالهي علم باحوال الاشياء لا تفتقر تلك الاشياء
في الوجود الى جسم والتعقل الى المادة فتوجيهه ان يقال لا شبهة في ان الهيولى لا تفتقر الى
الى جسم فلما بينوه من ان الهيولى مفتقرة الى الصورة في الوجود والبقاء والصورة مفتقرة الى الهيولى
في التشخص دون الوجود لئلا يلزم الدور **وبرهانه ان بعض الاجسام القابلة للانفكاك**
مثل الماء والنار يجب ان يكون في نفسه متصلا واحدا كما هو عند الحس **والا**
اي وان لم يكن اجزاؤه اجساما **لزم جزء الذي لا يتجزى** او الخط الجوهري وهو جوهر لا يقبل القسمة
الا في جهة واحدة او السطح الجوهري وهو جوهر لا يقبل القسمة الا في جهتين والشيء وجواهما مثل ما مر

فانعدم الكثرة وتسويره المفهوم وان كان اجزاء بالاجسام بتصل التلازم الهيا ولا بد ان تنتهي
الى جسم لا ينفصل فيه بالفعل والا لزم تركيبه من اجزاء غير متناهية بالفعل وهو محال لانه يستلزم
ان يكون الجسم المركب منها غير متناهي المقدار ولا يتوهم ان هذا القول مناف لما مر من
ان الجسم قابل للانقسامات الغير النهاية اذ ليس معنى كلامهم انه يمكن ان يخرج تلك الانقسامات الى
... الغير المتناهية من القوة الى الفعل بل المراد انه لا ينتهي في الانقسام الى حد يقف عنده
ولا يقبل الانقسام بعده وذلك على قياس قاله المتكلمون من ان مقدورات الله تعالى غير متناهية
مع ان وجود ما لا نهاية له في الخارج محال عندهم فليس معناه الا ان تاثير القدرة لا ينتهي الى حد لا
يمكن ان يتجاوز عنه بل مرتبة تصل اليها تاثير القدرة يمكن وصوله الى مرتبة اخرى فوقها كما في لا نهاية
الاعداد فانها لا تصل الى حد لا يمكن الزيادة عليه وههنا بحث اذ لا يلزم من هذا الدليل
ان شيئا من الاجسام القابلة للانفكاك يجب ان يكون متصلا في نفس الامر غاية ما يلزم منه
انه يجب انتهاؤها الى اجسام لا ينفصل فيها بالفعل ويجوز ان يكون هذه الاجسام المنفصلة
التي تنتهي اليها الاجسام القابلة للانفكاك غير قابلة للانفكاك كما قال ذيمقراطيس
ان مبادي الاجسام اجسام صغار صلبة لا تقبل الانفكاك وان كانت قابلة للقسمة الوهمية
فلا بد لاثبات المرام من نفي هذا الاحتمال ودونه خرط القتاد وقبل الخلط اسقاط القطعة بعض

ح الملتق

عن المتن اقول ليس لهذا وجه ظاهر فانه لا نسلم ان اللازم من الدليل المذكور هو وجود انتهاء الاجسام
القابلة للانفكاك الى اجسام متصلة فان تم ان هذه الاجسام المتصلة قابلة للانفكاك كلها
متصلة ويلزم من هذا اثبات الهيولى في الاجسام كلها لان ذلك
المتصل المذكور اللاحق بالبحث فرع قوله ان المتصل قابل للانفصال اي يطرأ عليه الانفصال
فالقابل للانفصال في الحقيقة اما ان يكون هو المقدار اي
التعليمي او الصورة المستلزمة للمقدار او معنى اخر لا سبيل الى
الاول والثاني والا لزم اجتماع الاتصال والانفصال في حالة واحدة
لان الانفصال لازم للمقدار والصورة فانه اذا ورد الانفصال عليهما انعدمت هويتهما وحدث
هويتان اخريان والقابل وما يلزمه يجب وجوده مع المقبول
اذا كان المقبول وجوديا او عدم ملكة والانفصال كذلك لان المراد منه احداث
هويتين او عدم الاتصال عما من شانه ان يتصل هو فتعين ان يكون
القابل معنى اخر وهو المعنى من الهيولى لا يخفى انه لا اشعار في هذا الكلام
الى ان الهيولى جوهر محل للصورة والتقرير الكامل ما ذكره بعض المحققين من ان الجوهر
الواحد المتصل في حد ذاته لو كان قابلا بذاته للانفصال لكان تفريق الجسم الى الجسمين

اعداما الجسمية بالكلية وايجاد الجسمين الآخرين من كتم العدم وذلك لان الجسم
المتصل في حد ذاته اذا كان ذراعين مثلا او طرء عارض عليه الانفصال وحصل هناك
جسمان كل واحد منهما ذراع فهي لا يكون ذلك المتصل الواحد في الذي كان ذراعين بل
منفصل باقيا بذاته ضرورة ولم يكن هذان الفصلان موجودين فيه والا لكان ذا مفصل
بالفعل لا متصلا في حد ذاته فقد عدم ذلك المتصل بالكلية ووجد متصلان آخران من
كتم العدم فلا بد هناك من شيء مشترك بين المتصل الاول وهذين المنفصلين ولا بد
ولا بد ان يكون ذلك الشيء باقيا بعينه في الحالتين لئلا يكون اعداما بالكلية ايضا
فيكون ذلك الباقي بعينه موجبا لارتباط القسمين بذلك الجسم المتقدم ويكون
مع المتصل الواحد متصلا واحدا او مع المتصلين متصلا متعددا الى ان ذلك المتعدد
متصل واحد فلا يكون ذلك الشيء في نفسه واحدا ولا متعددا ولا متصلا ولا منفصلا بل هو في
تابع لذلك الجوهر المتصل في ذاته فيكون واحدا بوحدته ومتعددا بتعدده والفصل
بعضه عن بعض واذا كان ذلك الشيء مع المتصل الواحد متصلا متعددا كان
المتصل الواحد متصلا متعددا والمتعدد منقسمة في مقالة فيكون كلا للمتصل الواحد
حال الاتصال وللمتصلين حال الانفصال فيكون جوهرا قطعا فهذا الجوهر الذي هو محل

للجوهر المتصل

للجوهر المتصل في حد ذاته هو المسمى بالهيولى الاولى وذلك الجوهر المتصل المسمى صورة جسمية والجسم
المطلق مركب منهما اقول فيه بحث اذ لا بد لبيان حلول الصورة الجسمية في الهيولى من اثبات
ان الصورة نفسها نعت فالهيولى كما ان البياض نعت للجسم ولا يجدي ما ذكره
من ان الصورة واسطة لاتصاف الهيولى بالوحدة والكثرة والاتصال والانفصال والانقسام
لان كون الجسم محلا للعرض القائم به لان واسطة لاتصاف العرض بالتحيز بالعرض و
يمكن ان يجاب بان حلول العرض في الشيء يقتضي ان يكون الاول نفسه نعت
للثاني وحلول الجوهر يقتضي ان يكون جميع الثابتة للاول بالذات لغو ثابتا للثاني بالعرض
والجسم ليس واسطة لاتصاف العرض بجميع نعوته وقولهم الاختصاص الناعت
يشمل القسمين وانما ان ما ذكرناه هو مذهب المشائين كارسطو والشيخين ابي نصر
وابي علي واما الاشراقيين كافلاطون والشيخ المقتول فقد ذهبوا الى ان الجوهر
الواحد المتصل في حد ذاته قائم بذاته غير حال في شيء اصلا لكونه متحيزا بذاته
وهو الجسم المطلق فهو عندهم جوهر بسيط لا تركيب فيه بحسب الخارج اصلا وقابل بطريان
الاتصال والانفصال مع بقائه في الحالتين في ذاته وهو من حيث جوهره وذاته
يسمى جسما ومن حيث قبوله للصورة النوعية التي للانواع الجسم يسمى هيولى واذا

ثبت ان ذلك الجسم مركب من الهيولى والصورة وجب ان يكون الا
جسام كلها مركبة من الهيولى والصورة لان الطبيعة المقدارية اعني الصورة
الجسمية اما ان تكون بذاتها غنية عن المحل او لم يكن والاول محال والا لاستحال
حلولها في المحل المستلزم لافتقارها اليه فتعين افتقارها بذاتها الى المحل وفيه نظر لانه
لا يلزم على تقدير عدم الغنى الذاتي الافتقار الذاتي لاحتمال ان لا يكون الشيء غنيا لذاته عن المحل
ولا محتاجا لذاته اليه بل يعرض لكل منهما لعرض [illegible] قال شارح المواقف فلا واسطة بين الحاجة ونفي الحاجة الذاتية
تبين فان الشيء اما ان يكون لذاته محتاجا الى المحل او لا واذا لم يكن محتاجا اليه لذاته كان مستغنيا
عنه في حد ذاته اذ لا معنى للغنى الذاتي سوى عدم الحاجة اقول فيه بحث لانه ان اراد ان المستغني
عن المحل في حد ذاته ما يكون ذاته علة لعدم الحاجة الى المحل فالشرطية ممنوعة لجواز ان لا يكون الشيء
علة للاحتياج ولا للعدم وان اراد به ما لا يكون ذاته علة للاحتياج ولا للعدم او لا فلا نسلم
حلول الصورة في المحل مع تقدير الغنى الذاتي لاحتمال ان غير الصورة علة للاحتياج فكل جسم
مركب من الهيولى والصورة هذا موقوف على اثبات ان الصورة الجسمية طبيعة نوعية
اذ يحتمل ان يكون جنسا او عرضا عاما فيجوز اختلاف مقتضاها في افرادها واستدل الشيخ
في الشفاء على ذلك بان جسمية الشيء اذا خالفت جسمية غيره كان ذلك لا لامر ان [illegible]
[illegible]

هذه حارة وتلك باردة او هذه لها طبيعة فلكية وتلك لها طبيعة عنصرية لا غير ذلك من الامور التي
تلحق الجسمية من الخارج فان الجسمية امر موجود في الخارج بالطبيعة الجسمية المتمايزة
عنها في الوجود بخلاف المقدار فانه امر مبهم لا يوجد في الخارج ما لم يتنوع بالفصول ذاتية بان يكون خطا
او سطحا مثلا وكل ما كان اختلافه بالخارجيات دون الفصول كان طبيعة نوعية وفيه نظر
لجواز ان يكون جسمية الفلك المنقسمة في الخارج الى الطبيعة الفلكية مخالفة في الحقيقة
لجسمية العناصر المنقسمة في الخارج الى الطبيعة العنصرية ويكون مطلق الجسمية عرضا عاما او طبيعة جنسية
مشتركة بين الجسميات في تلك الامور الخارجة عنها المنضافة اليها بحسب الخارج ممنوع لا بد له من دليل
وقد يقال سلمنا ان الجسمية طبيعة نوعية لكن لا نسلم وجوب تساوي افرادها في الحاجة الى المادة
وانما يكون كذلك لو كانت محتاجة الى المادة وانما يكون لذاتها وهو ممنوع لجواز ان يكون الا
حتياج اليها لتشخصها فان الطبيعة النوعية مختلفة بالتشخص فكما جاز اختلاف مقتضى الطبيعة
النوعية بحسب اختلاف التشخصات ويجاب بانا نعلم بالضرورة ان الحاجة الى المادة ليس من
جهة هذه الجسمية وتلك الجسمية وهذه الجسمية انما هي طبيعة الجسمية وهو بعينها فلما لم يكن للخصوصية
دخل في الحاجة الى المادة كان الحاجة لا لعرضها الا لذاتها فتامل

في ان الصورة الجسمية لا تتجرد عن الهيولى لا يخفى عليك ان هذا المطلوب مقصود بالفصل
المقصد

السابق محذوران في المال لانها لو وجدت فيه ابعاد دون حلولها في الهيولى فاما ان تكون
متناهية او غير متناهية لا سبيل الى الثاني لان الاجسام ارتدت الا الابعاد ولا يخلو اما ان يكون كلها
متناهية والا لامكن ان يخرج من مبدا واحد امتدادان على نسق واحد كساقي مثلث وكلما
كانا اعظم كان البعد بينهما ازيد فلو امتدا الى غير النهاية لامكن بينهما بعد غير متناه مع كونه محصورا
بين حاصرين وهذا خلف اعترض عليه الشيخ في الشفاء بانا لا نسلم انه يلزم وجود بعد بين
الخطين غير متناه غاية ما في الباب انما يكون التزايد الى غير النهاية لكن ليس يلزم منه ان يكون
هناك بعد زايد الى غير النهاية بل كل بعد فرض فهو لا يزيد على بعد كنه متناه الا بقدر متناه
والزايد على المتناهي بقدر متناه لابد ان يكون متناهيا وهذا كالعدد يقبل الزيادة الى غير النهاية
مع ان كل مرتبة من مراتبه في النظام الغير المتناهي عدد متناه لا يزيد على مرتبة اخرى تحتها الا بواحد
وقد [illegible] فرضت الانفراج بقدر الامتداد فيلزم الانحصار لا نهاية بين حاصرين لورود
لا شك فيه [illegible] ومن فرض امرين متناقضين كفرض وجود زيد وعدمه [illegible]
وجود خط واصل بين الخطين يشتمل مع عدم تناهيه فان الخط الواصل منهما انما يصل بين
النقطتين كيف لا يكون كل منهما محصورا بين الاخر وذلك الخط الواصل ومن لا يمنع [illegible] لقد
حق لا ينفع [illegible] بحيث يندفع عنها المنع المذكور الا بتمهيد مقدمات الاولى ان الخطين الممتدين
من مبدا واحد الى غير النهاية يمكن ان نفرض بينهما ابعاد غير متناهية بحسب العدد متزايدة بقدر واحد

مثلا

مثلا لو امتدا من مبدا واحد مثل نقطة ا خطان مستقيمان غير متناهيين لامكن ان نفرض
على الخطين نقطتين ب ج ويكون البعد من نقطة ا الى كل من ب ج بحيث لو وصلنا بينهما بخط
ب ج لكان مساويا لكل من خطي اب اج حتى يكون ا ب ج مثلثا متساوي الاضلاع
ولنفرض ان كلا من الاضلاع ذراع وان نفرض عليهما نقطتين اخريين متساويتين البعد
عن نقطتي ب ج كنقطتي د ه بحيث يكون بعدهما عن ب ج كبعد ب ج
عن ا ويكون كل من ا د ا ه ذراعين حتى لو وصلنا بين نقطتي د ه بخط د ه لكان
كل اضلاع من مثلث اده ذراعين وان نفرض عليهما نقطتين اخريين على الوجه المذكور
كنقطتي و ز ونصل بينهما بخط و ز حتى يكون كل من اضلاع ا و ز ثلثة اذرع ثم نفرض
ح ط ثم ي ك ثم ل م ثم ن س ونصل بينهما بخطوط ح ط ي ك ل م ن س على الوجه
المذكور وهكذا الى غير النهاية ولنسم خط ب ج البعد الاصل والذي بعده اعني د ه البعد الاول
و ز البعد الثاني و ح ط البعد الثالث وعلى هذا الترتيب الثانية ان كلا من الابعاد
يشتمل على د ه وزيادة ذراع وهكذا الى غير النهاية فكل بعد من الابعاد المفروضة فوق البعد
الاصل الثالثة ان كل جملة من الزيادات الغير المتناهية فانها موجودة في بعد واحد فوق الابعاد
المشتملة على تلك الجملة والا لم يوجد فوق تلك الابعاد بعد فيلزم من هذا تناهي الخطين
على تقدير عدم تناهيهما وان نجعل مثلا الزيادتان الموجودتان في البعد الاول والثاني موجودة

في البعد الثالث لان البعد الثالث مشتمل على البعد الثاني المشتمل على البعد الاول فيشتمل
عليهما وعلى زيادة بينهما بالضرورة وكذا الزيادات الثلث المشتمل عليها الابعاد الثلاثة
موجودة في البعد الرابع وهكذا الى ما لا نهاية له واذا تمهدت المقدمات الثلاثة فنقول ان
امتداد الخطان الخارجان من مبدا واحد الى غير النهاية يلزم ان يوجد بينهما ابعاد غير متناهية
متزايدة بقدر واحد وهذا بحكم المقدمة الاولى فيوجد بينهما زيادات غير متناهية بحكم المقدمة الثانية
فبحكم المقدمة الثالثة يوجد تلك الزيادات الغير المتناهية في بعد واحد والبعد المشتمل على الزيادات
الغير المتناهية غير متناه فيوجد بين الخطين بعد واحد غير متناه محصورا بين حاصرين و
فثبت ما ادعيناه من الملازمة واندفع المنع وفيه نظر من وجهين الاول انه لا يلزم من
المقدمة الثالثة وجود بعد واحد مشتمل على كل الزيادة الغير المتناهية لانا لا نسلم
انه اذا كان كل جملة من الزيادة الغير المتناهية لانا لا نسلم في بعد يجب ان يكون جميع تلك
الزيادات في بعد لجواز ان لا يكون الحكم على كل واحد حكما على الكل المجموعي فان كل
واحد من الالاف ان يشبعه الرغيف ويسعه هذا الدار والمجموع ليس كذلك وقد يقال
اذا ثبت حصول كل مجموع موجود في بعد وكان مجموع الزيادة الغير المتناهية مجموعا موجودا
وجب حصوله ايضا في بعد وفيه بحث لانه ان اراد بالمجموع المجموع المتناهي فنسلم ان كل موجود
متناه منها في بعد لكن لا يلزم منه ان يكون مجموع الزيادات الغير المتناهية في

بعد

في بعد وان اراد به مطلق المجموع سواء كان متناهيا او غير متناه فلا نسلم ان كل مجموع في بعد الثاني
انه لا فائدة في فرض التساوي الزيادات لان البعد المشتمل على الزيادة الغير المتناهية
غير متناه سواء كانت تلك الزيادات متساوية او متناقصة او متزايدة لانها زيادات
مقدارية كل منها زائد المقدار في ازديادات الى غير النهاية فيكون البعد المشتمل عليها غير متناه
بالفعل وقد يقال انه انما اعتبر التساوي لا التناقص لانه لو اعتبر التناقص لم يجب ان يكون البعد المشتمل على الزيادة
المتناقصة الغير المتناهية غير متناه لانا اذا فرضنا خط القدر شبرا وجعلنا البعد الاصل نصف
ثم نصف نصف الباقي ونزيد على البعد الاصل حتى يكون البعد الاول والبعد الثاني فهكذا الى نصف
الباقي الى غير النهاية لان الخط قابل للقسمة الى ما لا يتناهى ومع ذلك لا يكون البعد المشتمل على
تلك الزيادة شبرا او اعدا من النقص منه واما اذا كان الزائد على سبيل التساوي والتزايد فهو
يفيد المطلوب وانما اقتصر على الاول لان المشتمل موجود في التزايد فاذا علم حصول المطلوب بالتساوي
علم حصوله من التزايد بالطريق الاولى به دون العكس وفيه نظر لان الخط وان كان
قابلا للقسمة الى غير النهاية لكن خروج جميع الاقسام الى الفعل محال ولو فرض خروج جميع الاقسام
الى الفعل كان البعد المشتمل على تلك الزيادات الغير المتناهية غير متناه ضرورة ان المقدار
يزداد بحسب ازدياد الاجزاء فاذا كانت الاجزاء غير متناهية يكون البعد غير متناه فيكون محصورا ما لا يتناهى

بين من مرين فامابيان انه لا سبيل الى القسم الاول فلانها لو كانت متنا
هية لاحاط بها حد واحد او حدود فتكون متشكلة لان الشكل
هو الهيئة الحاصلة من احاطة الحد الواحد او الحدود اى حدين او اكثر
بالمقدار اى الجسم التعليمى والسطح فان اطراف الخطوط اعنى النقطة لا يتصور احاطتها جهة
اصلا والمراد بالاحاطة ههنا هو الاحاطة التامة ليخرج الزاوية فانها على الاصح هيئة وكيفية
للمقدار من حيث انه محاط بحد واحد او اكثر احاطة غير تامة مثلا اذا فرض سطح مستو يحيط به خطوط
ثلثة مستقيمة فانه اذا اعتبر كونه محاطا بالخطوط الثلثة كانت الهيئة العارضة له بهذا الاعتبار
الشكل واذا اعتبر محاطا بخطين متلاقيين على نقطة منها كانت الهيئة العارضة له بهذا الاعتبار
هى الزاوية هذا ما اشتهر بينهم وقد يتوهم منه ان لا يكون لمحيط الكرة وامثاله شكل والاظهر ان
يقال الشكل هو الهيئة اى صفة للمقدار من جهة الاحاطة سواء كان احاطة المقدار به او
احاطة بالمقدار ليشمل ذلك محيط الدائرة وامثاله ايضا وقد يقال انما يلزم تشكل الصورة
اذا كانت متناهية فى جميع الجهات ولم يثبت ذلك بعد وذكره من الدليل لانه لو فرض الا
تناهى فى جهة الطول فقط لم يمكن وجود خطين يخرجان من نقطة واحدة وينفرجان
متزائدا يتبين الى غير النهاية ضرورة توقف انفراجهما كذلك على اللاتناهى فى الفرض الاول

لا حاجة

لا حاجة لنا الى اثبات تشكلها فانها اذا كانت متناهية ولو فى جهة واحدة كانت لها نهاية مخصوصة
فى جهة وذلك التناهى فننقل الكلام الى تلك الجهة فنقول التشكل اما ان يكون للجسمية او الصورة
لذاتها من حيث هى وهو ممتنع والا لكانت الاجسام كلها متشكلة بشكل واحد
او لسبب عارض لها وهو ايضا ممتنع والا لامكن زواله لان العارض والشكل فامعنى
ان تتشكل الصورة بشكل آخر فتكون قابلة للانفصال وقد يقال لا نسلم ان تبدل
الشكل انما يكون بالانفصال ان الامر المنفصل المدور اذا كعب تبدل شكله من غير فصل ووصل
ان لم يكن هناك انفصال فلا بد من انفعال وهو من لواحق المادة وتوضيحه على ما قرره ان فى الجسم فعلا
وانفعالا ولا يجوز ان يكون امر واحد فاعلا ومنفعلا ففى الجسم امران احدهما ينفعل به والاخر
الانفعال تابعة للمادة والفعلية للصورة وهذا منقوض اما اجمالا فبان النفس تفعل فيما يكمل بدنها
وتنفعل عما فوقها من المبادى العالية مع انها غير مادية واما تفصيلا فلجواز ان يكون الفاعل والمنفعل واحدا من
جهتين وكل ما يقبل الانفصال فهو مركب من الهيولى والصورة المقارنة
ان الهيولى فهو يقارن ... فلم يكن الصورة المادية عن الهيولى مقارنة لها
هف لست اقول الحصر ممنوع لاحتمال ان يكون ذلك التشكل للجسمية مع لازمها او مع عارضها او
للازمها مع عارضها او لمجموع الثلثة او للمباين وحده او مع غيره فنقول لو كان الاول لكان

الاجسام كلها متشكلة بشكل واحد ولو كان لاحد من الثلثة المذكورة لا يمكن ان يتشكل الصورة
بشكل آخر واما المباين فمعلوم بالضرورة انه لا يكون علة لشكل معين للصورة الا لرابطة
حاصلة هناك فاما ان تكون مع الرابطة كافية في تحقق ذلك الشكل اولا وعلى الاول ان
كان ممتنع الزوال فبطل الترديد بين الامور المذكورة الى الرابطة والا فيلزم المحذور الثاني قطعا
وعلى الثاني ان كان من المباين والمعاون ممتنع الزوال لزم والرابطة بين تلك الامور والا
فيلزم المحذور الثاني ولما كان لغو هذه الاحتمالات ظاهرة مما ذكره المصنف بادنى تامل لم يتعرض له
فان قلت يجوز ان يكون المباين الممكن الزوال علة للشكل والصورة معا فبزواله يزول الصورة
ايضا ولا يبقى متشكلة بشكل آخر قلت المباين ان كان مجردا فابدي والا لاستحال ان يكون
علة للصورة على ما قرر في مبحث اثبات العقل نعم يمكن المناقشة ههنا باحتمال ان يكون
الشكل المشخص الصورة اللهم الا ان يقال الشكل علة التشخص ومذهب البعض وسيأتي الكلام
فيه وقد يقال في توجيه هذا المقام ان الشكل المعين الحاصل للصورة لا بد له من مخصص فيها او نسبته
الفاعل الى جميع الاشكال على السوية فذلك المخصص اما هو الجسمية او لازمها او عارضها فكانه بنى
على ما ذهبوا اليه من ان الهيولى العنصرية والصور والاعراض والنفوس فائضة عن العقل
عن العقل الفعال وانما عدلنا عنه لانهم اقاموا دليلا على القاعدة المذكورة على انهم يلتزمون

فانظر

في تلك القاعدة فيستندون الاعراض الى غير العقل الفعال اللهم كما يظهر بالرجوع الى مباحث الصور
النوعية والمزاج والمنبر فصل في ان الهيولى لا تتجرد عن الصورة لانها لو تجردت
عن الصورة فاما ان يكون ذات وضع قابلة للاشارة الحسية اولا
لا سبيل الى تجردها عن الصورة اما انه لا سبيل الى الاول فلانها
ح اما ان تنقسم اولا لا سبيل الى الثاني لان كل ذي وضع فهو منقسم
اي قابل للانقسام على ما مر في الجزء الذي لا يتجزى لا يخفى عليك انه لم يرد المصنف ظاهر عبارته
وهو ان كل شيء له وضع فهو قابل للانقسام سواء كان جوهرا او عرضا فانهم قائلون بوجود النقطة
وما مر في نفي الجزء دل على ان كل جوهر ذي وضع فهو قابل للانقسام ولا دلالة له على ان كل عرض ذي
وضع ايضا كذلك اذ لا امتناع في تداخل النقاط قطعا فمراده ان كل جوهر له وضع فهو قابل للانقسام
وح لا يتم الكلام الا اذا ثبت ان الهيولى جوهر وقد يستدل عليه تارة بانها محل للصورة الجسمية
وقد اشرنا اليه مع ما فيه وتارة بانها جزء للجسم الذي هو جوهر ممتد وهذا مردود لان الهيئة المخصوصة
جزء السرير مع انها عرض ولا سبيل الى الاول لانها اما ان ينقسم في جهة
واحدة فقط فيكون خطا جوهريا او في جهتين فقط فيكون سطحا جوهريا او
في ثلث جهات فيكون جسما الاول لا يخلو الكلام في هذا المقام عن اضطراب اذ لا

اذ لا شبهة فى ان الشق الثانى من الترديد الاول وهو عدم الوضع مطلقا فان اراد بالشق
الاول ان الوضع فى الجملة فلا نسلم ان ما له وضع فى الجملة ومنقسم فى الجهات الثلث منحصر
فى الجسم وان اراد ان وضع بالذات فيع عدم صدق اللفظ لم يكن ذلك الترديد حاصرا او وجب
الغير عمى الجسم انها على الصورة الجسمية بناء على انها صورة الجسم فى بادى النظر كما حمله ان يجى
المواقف فى هذا المقام عليها وهو غير ملائم لما سيجى من انها لو كانت جسما مركبة من الهيولى والصورة
وكل واحد منها باطل اما الثانى فلانه لا يجوز ان يكون خطا ولا ان وجوب الخط
على سبيل الاستقلال الى الجوهر مجمع لا انا اذا انتهى اليه طرف السطحى قيدها بعضهم
بالمستقيم الاصلاح الاول هذا القيد مخصر لنا لانه لا يتم المطلوب لا بابطال الخط الجوهرى مطلقا
سواء كان مستقيما او غيره وهذا المخصوص فى ابطال المستقيم منه مع انه يكفى فى ذلك استقامته
منع من كون واحد منها ولا حاجة الى استقامة جميع اضلاعهن فاما ان يحجب تلك فيهما اى لا
يحجب لاجانبى ان لا يحجب الا لزم تداخل المخطوط وهو محال لان كل
خطين مجموعها اعظم من الواحد والتداخل يوجب خلافه هف قيل ان اراد
ان كل خطين فهما اعظم من احدهما من جهة الطول فمسلم لكن الكلام ليس من احتمالهما
من الطول من العرض وان اراد من جهة العرض فمسلم اذ لا عظم للخط فى تلك الجهة

ولتوضيحه ان امتناع التداخل انما هو فى المقادير من حيث هى مقادير فما لا مقدار له اصلا لا يمتنع التداخل
فيه بوجه من الوجوه وما له مقدار فى جهة واحدة فقط امتنع التداخل فيه من تلك الجهة فقط وما له مقدار فى جهتين
فقط امتنع التداخل فيه بتينك الجهتين فقط دون الجهة الثالثة وما له مقدار من الجهات الثلث امتنع ايضا
التداخل فيه بالكلية فان قلت فعلى ما ذكرت لا يمتنع التداخل من الاجزاء التى لا تتجزى اذ لا مقدار لها اصلا
قلت الحكم بامتناع التداخل فيها انما هو على تقدير تركب الجسم منها اذ على هذا التقدير لو تداخل لم يحصل من انضمام
بعضها الى البعض الى مقدار فى جهة فضلا عما له مقدار فى الجهات الثلث انتهى كلامه اقول اذا فرض الخط
الجوهرى بين خطين جوهرين بين جسمين فالتداخل هنالك محال قطعا كما صرح به شارح المواقف
قدس سره حيث قال فى بيان استحالة التداخل بين الاجزاء التى لا تتجزى ان بديهة العقل شاهدة
بان المتحيز بذاته يمتنع ان يتداخل من مثله بحيث يصير حجمهما معا كحجم واحد منهما وقد ظهر منه ان يخول
الحكم بامتناع التداخل انما هو على تقدير تركب الجسم منها مردود لان التداخل من الاجزاء محال فى نفسها
سواء تركب منها او لا والتفصيل ان تقول البديهة تحكم بان التداخل كما هو محال مطلقا واما نحن
فى اجزاء وفيه المعترض فلا يحصل قوله امتناع التداخل انما هو فى المقادير من حيث هى مقادير نعم
امتناع التداخل فى المقادير انما هو من حيث هى مقادير وقد يجاب عن اصل الاعتراض بان هذا الخط
معروف بان مجموع الخطين اعظم من احدهما فى الطول فلو تداخل الخط المستقيم المتوسط بين

الخطين العرضين لم يكن المنتهى خلا ان مع الطول من احدهما والا لم يكن الملتقى متوسطا منهما
بل يقع خارجا عنهما لكن المفروض انه متوسط اليه اقول فيه نظر لان الناظر يعرف ان
كل خطين مجموعهما اعظم من الواحد اذا كانا متلاقيين في الطول واما اذا كانا متلاقيين في العرض
فلا ولا يجاب بان يجب ان لا ينقسم الخط في جهتين طول وعرض لان ما يلاقي
منه احدهما غير ما يلاقي الآخر وهو ممنوع هذا ما انه لا يجوز ان يكون
سطحا فلانها لو كانت سطحا فاذا انتهى اليه طرفا الجسمين فاما ان
يجب تلاقيهما او لا يجب وكل واحد منهما باطل على ما مر في الخط واما انه لا يجوز
ان يكون جسما فلانها لو كانت جسما لكانت مركبة من الهيولى والصورة
كما مر واما انه لا سبيل الى الثاني فلانها اذا كانت مجردة ثم [illegible] فاذا
اقترنت بها الصورة الجسمية فمقارنة [illegible] وضع بالضرورة فاما ان لا يحصل في حيز
اصلا او يحصل في جميع الاحياز او يحصل في بعض الاحياز دون بعضها قيل عليه يجوز ان لا يقترن
بها الصورة ابدا وجب بانها بالنظر الى ذاتها ان لم تقبل الصورة لم تكن هيولى بل المفارقات وان
قبلتها فلحوق الصورة ممكن لها بحسب ذاتها والممكن لا يلزم منه محال لكنه عروض الصورة لها يستلزم
المحال اللاحق الممتنع بالغير يمكن ان يستلزم ممتنعا بالذات كان عدم العقل الاول يستلزم عدم

الواجب

الواجب وهو ممتنع لذاته لان القول الممتنع بالغير انما يستلزم ممتنعا بالذات من حيث انه ممتنع في
استلزام عدم العقل الاول عدم الواجب من حيث انه ممتنع فان استلزام عدم العقل الاول عدم الواجب
من حيث انه ممتنع لوجود الواجب واما بالنظر الى ذاته مع قطع النظر عن الصورة الخارجية فلا يستلزم
المحال والا لم يكن ممكنا بالذات وههنا كذلك لان الهيولى المجردة اذا نظر اليها في حد ذاتها من غير نظر
الى المانع فغرض لحوق الصورة اياها لا يلزم منه المحال وقد يجاب ايضا بان الكلام في هيولى الاجسام
هل كانت مقترنة بالصورة في اصل الفطرة غير منفكة عنها كما هو الان او كانت في اصل الفطرة مجردة
عنها ثم اقترنت بالصورة والاول والثاني محالان بالبديهة والثالث ايضا محال لان
حصولها في كل واحد من الاحياز ممكن لان الهيولى على ذلك التقدير نسبتها الى
جميع الاحياز على السوية وكذلك نسبة الصورة الجسمية فانها المقتضية لحيز مطلق لا بعينه فلو حصلت
في بعض الاحياز دون بعض يلزم ترجيح بلا مرجح وهو محال قيل يجوز ان تقتضيه الصورة النوعية
وان عينت مكانا كليا لكن نسبتها الى جميع اجزائه واحدة فلا تقتضي ان تكون مختصة للهيولى
بجزء معين منها ولكن ان نقول يجوز ان تقارن للهيولى صورة اخرى او حالة من الاحوال تعين
لها لبعض اجزاء المكان الكلي والظاهر انه قد تكون المجردة هيولى عنصر كلي فلا حاجة في التخصيص
الا الى الصورة النوعية وقد يجاب بان الهيولى وان حصلت في بعض الاحياز فلا بد ان

ان تخصص كل من اجزائها بجزء معين من اجزاء ذلك الحيز والصورة النوعية لا تقتضي ذلك لان
نسبتها الى الاحياز على السواء فتخصيص الاجزاء بالاجزاء مع تساوي نسبتها اليها يكون ترجيحا بلا مرجح
قطعا ولا يبعد ان يقال ان الهيولى المقارنة للصورة المتصلة متصلة فيكون اجزاؤها مفروضة
لا موجودة في الخارج فلا تقتضي بطلانا وقد جاز ان يكون هناك حالة مخصصة للهيولى بوضع
معين ولا يلزم الاعتراض على هذا التقدير بان يقال الماء اذا انقلب هواء وعلى العكس صار
المنقلب اولى بموضع من اجزاء الحيز الطبيعي المنقلب اليه مع تساوي نسبته اليه فلتكن الهيولى بعد مفارقة
الصورة اولى بالحيز مع تساوي نسبتها الى جميع الاحياز لان الوضع الذي يقتضي الوضع اللاحق
فلا يكون ترجيحا بلا مرجح اذ اذا انقلب مثلا جزء من الماء هواء فان كان قبل الانقلاب في
الموضع الطبيعي للماء انتقل الى اقرب مواضع الهواء من ذلك الموضع للماء وفا الاقرب مرجح طبعه فيه
وان كان قبل الانقلاب في موضع الهواء استقر فيه بعده طبعا فالحصول في ذلك
الموضع مرجح ولا يتصور مثل ذلك في الهيولى التي لا وضع لها اصلا **فصل**
في اثبات الصورة النوعية وهي التي تختلف بها الاجسام انواعا اعلم ان لكل
واحد من الاجسام الطبيعية صورة اخرى غير الصورة الجسمية
لان اختصاص بعض الاجسام ببعض الاحياز ان في قفارته السكون في مكان

عنه حصول

عنه حصول فيه والحركة اليه عند خروجه عنه دون البعض يجب ان يكون لامر خارج عن
الجسم بالضرورة ولا للهيولى لانها قابلة فلا يكون فاعلة لما مر والجسمية والهيولى العنصرية مشتركة لا
لانقلاب بعضها لبعض فلا يكون مبدأ لامور مختلفة فتعين اما ان يكون للجسمية العامة
او الصورة الجسمية التي هي من جميع الاقسام او الصورة اخرى لا سبيل الى الاول والا
لاشتركت الاجسام كلها في ذلك فتعين الثاني وهو المطلوب لا يخفى عليك
انه لا بد لاختصاص الاجسام بالصورة النوعية من سبب وقد ذهبوا الى ان الاختصاص في الاجسام
العنصرية في جهة استعداد المادة العنصرية لان المادة العنصرية قبل حدوث كل صورة فيها
كانت متصفة بصورة اخرى لاجلها استعدت لقبول الصورة اللاحقة واما في الاجسام الفلكية
فلان لكل فلك مادة فلكية لا تقبل الا الصورة التي حصلت فيها وقيل لم لا يجوز ان يكون الاختصاص
بالآثار العنصرية لان المادة قبل الاتصاف بكل كيفية كانت موصوفة بكيفية اخرى
لاجلها استعدت لقبول الكيفية اللاحقة وفي الفلكيات لان مادة كل فلك لا تقبل
الا كيفيتها التي حصلت لها فلا يحتاج الى اثبات الصورة النوعية وقد يجاب بانا نعلم بالبديهة ان حقيقة
النار مخالفة لحقيقة الماء فلا بد من اختلافهما بامر جوهري مخصص واعلم ان دليلهم
دل لدل ان لآثار الاجسام مبدأ فيها واما ان ذلك المبدأ واحد او متعدد فلا

ولا لزم عليه ولعلهم انما اقتصروا على الواحد لعدم احتياجهم الى الزائد فان قيل هذا مناف
لقولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد قلت امتناع صدور المتعدد عن الواحد مشروط بعدم تعدد الجهات
في الواحد والصورة النوعية وان كانت امرا واحدا بالذات الا انها متعددة الحيثيات فيقتضي
كل جهة ما يناسبها هداية يرتفع بها الاشتباه في كيفية التلازم المذكور بين الهيولى والصورة
اعلم ان الهيولى ليست علة للصورة لانها لا يكون موجودة بالفعل قبل
وجود الصورة لما مر ان المراد ان الهيولى لا يتقدم على الصورة تقدما ذاتيا فيرد عليه ان
الثابت فيما سبق هو ان الهيولى يمتنع الانفكاك عن الصورة ولا يظهر منه الا ان الهيولى
لا يتقدم على الصورة تقدما زمانيا واما انها لا يتقدم على الصورة تقدما ذاتيا فغير معلوم منه وان
اراد انها لا يتقدم على الصورة تقدما مطلقا يحتاج الى ان اراد بعبوره العلة الفاعلية للشيء
يجب ان يكون موجودة قبله انها تجب تقدمها على المعلول بالذات فمسلم
لكن لا يحصل المطلوب من المقدمتين وان اراد يجب انها تقدمها بالزمان فممنوع فان الموجب
والعقل مساوق … لا يجب البرهان والصورة ايضا ليست علة للهيولى لان الصورة
انما يجب وجودها مع التشكل او بالتشكل قبل لانها ليست علة فاعلية للتشكل والا
لاشتركت الاجسام كلها في التشكل … ولا علة قابلية لان القابل هو الهيولى … فلا

يتقدم

يتقدم بوجوب وجودها الفايض من العلة المفارقة على التشكل ووجوب وجودها مع التشكل ان لم يتوقف
عليها وبيان التوقف عليه ايضا فيه نظر لانه لا يلزم من نفي ان يكون الصورة علة فاعلية او قابلية
للتشكل نفي العلية مطلقا لجواز ان يكون شرطا فلا يلزم نفي تقدمها على التشكل والفرق بينه وبين ما سبق
هو ان الصورة لو كانت حقيقة للتشكل المعين بالعلة الفاعلية لا الفارقة لزم الاشتراك المذكور
لانها لو كانت علة فاعلية لزم ذلك … خلاف الواقع وتحقيق التشكل هو الهيئة الحاصلة بسبب احاطة الحد
او الحدود بالمقدار وتلك الهيئة متاخرة عن وجود ذلك الحد او الحدود وهو متاخر عن وجود المقدار الذي
هو المحدود وهو متاخر عن الجسم المتاخر عن الصورة بوجوب تاخر الكل عن الجزء فاذن التشكل متاخر عن
الصورة بهذه المراتب فكيف يتقدم عليها مع التشكل او متاخر عنه واجاب عنه المحقق الطوسي بان هذا انما
يفيد تاخر التشكل عن ماهية الصورة لا عن الصورة المتشخصة والذي يدعيه عدم تاخر التشكل عن الصورة
المتشخصة لاحتياجها في تشخصها الى التناهي والتشكل ولا يبعد ان يحتاج الشيء في تشخصه الى ما يتاخر
عن ماهيته كالجسم المحتاج في التشخص الى الاين والوضع المتاخرين عنه فالتناهي والتشكل متاخر عن
الصورة المتشخصة من حيث انها متشخصة وان كانا متاخرين عن ماهيتها هذا والانصاف ان القول
باحتياج الصورة في تشخصها اليهما غير معقول لانه ان كان الى الجزئي منهما زال التشخص بزواله وليس
كذلك فان الشخصية المتشخصة المعينة باقية مع تبدل افراد التناهي والتشكل عنها وان كان

في الكل وذلك باطل لانا نعلم بالضرورة ان بقاء الشكل الكلي مستند الى الصورة لا بقيد انتفاء التشكل
لا يوجد قبل الهيولى فهي اذا متقدمة عليه او معه فلو كانت الصورة علة لوجود الهيولى لكانت
متقدمة عليها متقدمة على الصورة بالذات والهيولى متقدمة على الشكل بالذات او معه بحكم المقدمة الثانية فكانت
الصورة متقدمة على الشكل بالذات لان المتقدم على المتقدم على الشيء او المتقدم على ما مع الشيء متقدم عليه
بحكم المقدمة الاولى وانت تعلم ان الحكم بان المتقدم على ما مع الشيء متقدم على ذلك الشيء لا تظهر صحته
في التقدم والمعية الذاتيين وذلك الهيولى متقدمة على الشكل قطعا بناء على ان يكون الشكل
امرا من لوازم الهيولى ولا يحتاج الى المقدمة المذكورة فاذا وجود كل منهما عن سبب منفصل
هذا معنى ما زعموا من ان المتلازمين يجب ان لا يكون احدهما علة موجبة للآخر او يكونا معلولي علة
موجبة لهما ليتحقق التلازم اذ العلة الموجبة يمتنع تخلف المعلول عنها ولو كانت علة تامة او جزء
اخير لها فهي مستلزمة للمعلول بالعكس واحد المعلولين مستلزم لها وهي للمعلول الآخر وبالعكس
بحث لانه ان اريد العلة الموجبة للآخر فلا نسلم انه لو لم يكن احد المتلازمين علة موجبة
للآخر ولم يكونا معلولي علة موجبة لهما لزم امكان انفكاك احدهما عن الآخر وهو ظاهر وان لم يعتبر لزم
ان يكون الهيولى فاعلة على التقدير لكونها موجبة فلا يكون وصف العلة بالفاعلية فيما سبق مناسبا
وليست الهيولى غنية من كل الوجوه عن الصورة لما بيناه انها لا تتقوم با

لفعل

بالفعل بدون الصورة بل بدون ما يتبعها فهي تستحفظ المادة بتوارد افرادها عليها ولو زال الصورة عنها دا
لم تقترن صورة اخرى لانعدمت المادة فتلك الصورة المتواردة عليها كالدعائم تزال واحدة منها عن السقف
ويقام بدلها دعامة اخرى فيكون السقف باقيا على حاله فيقال بسبب الدعائم وليست الصورة ايضا
غنية عن الهيولى من كل الوجوه لما بينا انها لا توجد بدون التشكل المفتقر الى الهيولى
فالهيولى تفتقر الى الصورة في وجودها وبقائها ففيه بحث اذ لو كان ما ذكره كافيا لاثبات
ان الهيولى مفتقرة الى الصورة في البقاء لكانت الصورة ايضا مفتقرة الى الذهن لهيولى فيه بل ينبغي ان
توجد بالفعل بدون الهيولى وذلك هكذا ما سبق من ان الصورة ليست علة للهيولى اولا معنى لعلته الا
الى الشيء في تحققه فلو افتقرت الهيولى الى الصورة في الوجود لكانت الصورة علة لها والجواب ان المراد
الهيولى مفتقرة في طبيعة الصورة لا الى الصورة المشخصة لجواز انفكاكها مع بقاء الهيولى والمذكور ان الصورة
المشخصة ليست علة للهيولى فلا منافاة فيه والصورة تفتقر الى الهيولى في تشكلها بسبب التغاير
التوقف فيهما لم يلزم الدور واورد عليه انه لا يلزم الدور من كون الهيولى مفتقرة الى الصورة

فصل

في المكان هو اما خلاء اراد به البعد المجرد عن المادة والمكان اطلاق الخلاء على المكان الذي ليس فيه شاغل
والسطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي لان الجسم بكليته
متمكن فلو لم يجز ان يكون المكان امرا منقسما لاستحالة ان يكون المنقسم من جميع جهاته حاصلا

بتمامه فان ينقسم والا ان يمكن ان ينقسم في جهة واحدة فقط لا يستلزم كونه محيطا بالجسم
بالكلية فهو اما منقسم في جهتين او في جهات كلها وعلى الاول يكون المكان سطحا وعلى الثاني لا يستلزمه
الجوهر ولا يجوز ان يكون حالا في المتمكن والا لانتقل بانتقاله بل فيما يحويه ويجب ان يكون
مماسا للسطح الظاهر من المتمكن في جميع جهاته والا لم يكن مكانا له فهو السطح الباطن من الجسم
الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي وهذا هو مذهب المشائين وعلى الثاني يكون المكان بعدا
منقسما في جميع الجهات مساويا للبعد الذي في الجسم بحيث ينطبق احدهما على الاخر ساريا فيه
بالكلية فذلك البعد الذي هو المكان اما ان يكون امرا موهوما يشغله الجسم ويملأه على سبيل
التوهم وهذا هو مذهب المتكلمين واما ان يكون امرا موجودا ولا يجوز ان يكون بعدا ماديا قائما بالجسم
والا لزم من حصول الجسم فيه تداخل الاجسام فهو بعد مجرد وهذا هو مذهب الاشراقيين ويسمونه بعدا
مفطورا لزعمهم انه فطر عليه البداهة وصحفه بعضهم بالمفطور بالقاف اي بعدا لا انفطار
ويجب ان يكون جوهرا قائما بذاته وتتوارد المتمكنات عليه مع بقائه بشخصه فكأنه جوهر متوسط بين
العالمين اعني الجواهر المجردة التي لا تقبل الاشارة الحسية والاجسام التي تقبل اشارتها
ودون جسميته وهم يكون الاقسام الاولية للجوهر ستة لا خمسة على ما هو المشهور والاول

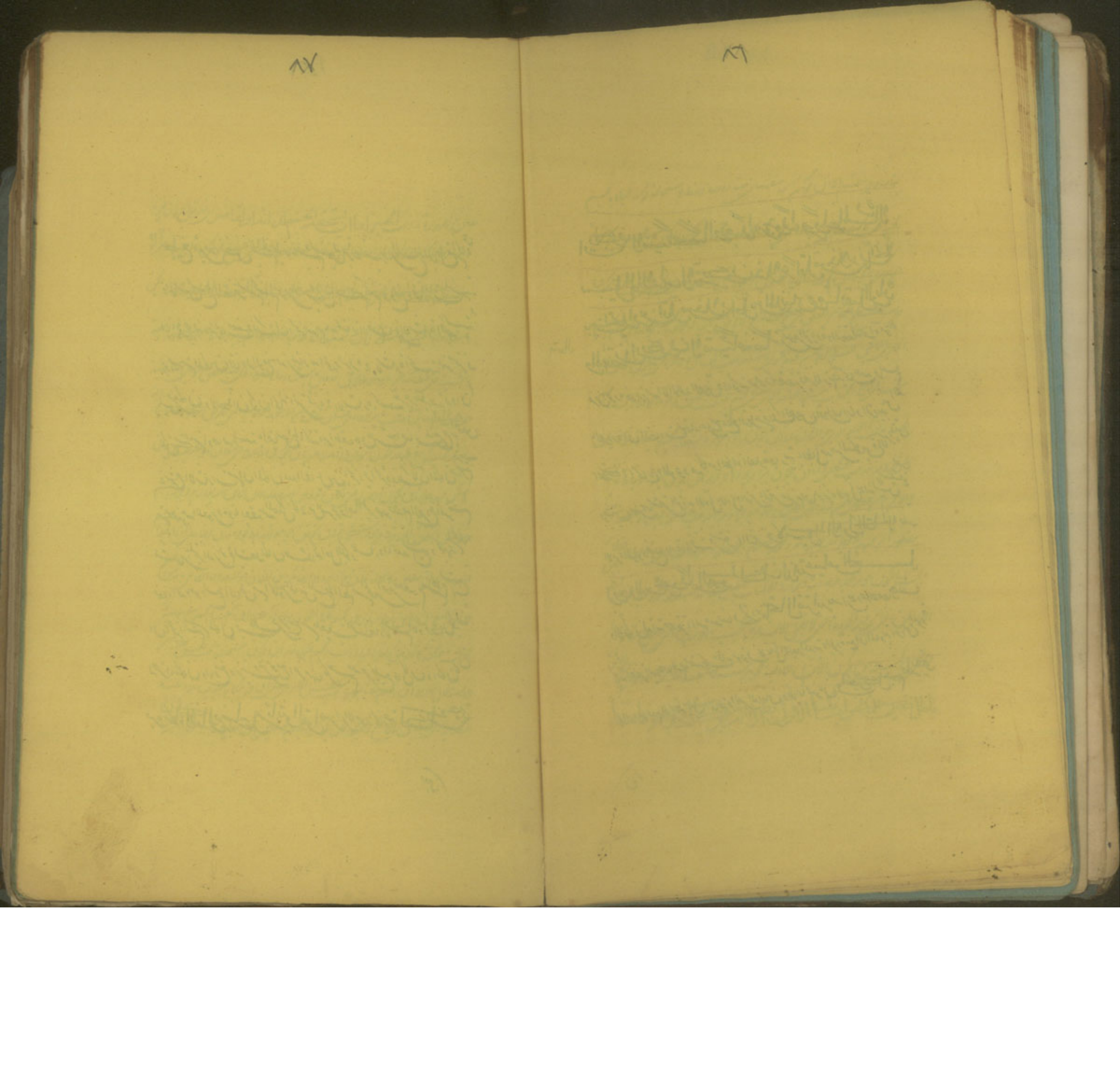
باطل فتعين الثاني وانما قلنا الاول باطل لانه لو كان خلاء فاما

ان

ان يكون لا شيئا محضا او بعدا موجودا مجردا عن المادة
سبيل الى الاول لانه يكون خلاء اقل من خلاء كالخلاء
بين الجدارين اقل من خلاء بين المدينتين وما يقبل الزيادة
والنقصان لا يكون لا شيئا محضا ... قبول الزيادة والنقصان انما هو على

اشتمال

فرض وجوده فلا يلزم منه الا الوجود الفرضي واما كونه موجودا حقيقة فغير لازم وقد يجاب عنه بانا نعلم
بالضرورة ان التفاوت بينهما صحيح مع قطع النظر عن ذلك الفرض ... ايراد الترديد بين
الاشارة الى ... والموجود ... اذا العادة ... بابطال مذهب المتكلمين والاشراقيين
بوجهين ابطل بهما شقي الترديد الاول بالاول والثاني بالثاني فيلزم ان ... لا بد ... انه ليس الاشياء في نفس
الامر والموجود ... المنفية في ش ... ولا سبيل الى الثاني لانه لو
لو وجد البعد مجردا عن الهيولى لكان لذاته غنيا عن المحل
والا لكان لذاته مفتقرا اليه وهذا مناف لتجرده فاستحال اقترانه بها ... الافتقار هف
لانه لا يفتقر اليه الاجسام وفيه بحث لانه موقوف على تماثل الابعاد المادية والمجردة مع ان المادية اعراض والمجردة
جواهر وعلى عدم الواسطة بين الحاجة والغنى الذاتيين وكلاهما ممنوع ش والحيز كل جسم فلا حيز



طبيعي فبين هذا بنقض بالجسم المحيط فانه جسم وليس له حيز طبيعي اذ غايته ان السطح الباطن منه الذي هو
والمماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي او ليس وراءه جسم حتى يضمه نعم له وضع وهو ذات بالنسبة
الى ما في جوفه وقد يجاب عنه بان ذلك الحيز عندهم ما به يمتاز الاجسام في الاشارة الحسية و
هو اعم من المكان لنا ولكن الوضع الذي يمتاز به المحدد عن غيره في الاشارة الحسية فهو متحيز و
ليس من مكان والا بعد ان يكون الحيز التي تميزه في الاشارة الحسية عن غيره طبيعية له وان لم
يكن شيء من اوضاعه ونسبه بالقياس الى الحركة امرا طبيعيا فان قلت هذا مناف لما صرح به المحقق
في شرح الاشارات من ان المكان عند القايلين بالجزء والجزء الجزء وذلك لان المكان عندهم قريب
من مفهومه اللغوي وهو ما يعتمد عليه المتمكن كالارض للسرير واما الحيز فهو عندهم الفراغ المتوهم
المشغول بالمتحيز الذي لو لم يشغله لكان خلاء كداخل الكوز للماء واما عند الشيخ والجمهور من الحكماء
فهما واحد وهو السطح الباطن من الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي اعني المقدم كلام الشيخ
ان الحيز اعم من المكان حيث قال في موضع من طبيعيات الشفاء كل جسم فلا وجه ان يكون
له حيز اما مكان واما وضع وترتيب وفي موضع اخر منها كل جسم فله حيز طبيعي فان كان ذا مكان كان
حيزه مكانا الا ان الفرض على ما يقتضي القواعد ان الامور الخارجية لكان في حيز

معين

معين للضرورة وذلك الحيز اما ان يستحق الجسم لذاته او لقاسر امر خارج واما من
القاسر بذلك او لو كان المراد منه ما كان ثابتا على خلاف مقتضى الطبع لم يكن الترديد حاصرا الا
بسبيل التنائي لانا اذا فرضنا عدم القواسر فاذن انما يستحقه الطبيعة اذ لا يمكن
استناده الى الجسمية المشتركة لان نسبتها الى الاحياز كلها على السوية ولا الى الهيولى لانها تابعة
للجسمية في اقتضائها حيزا ما على الاطلاق فتعين استناده الى امر داخل فيه مختص به اعني الطبيعة
وهو المطلوب فان قلت تأثير القاسر فيه ان كان من الامور الخارجية التي تعرض خلوه عنها فلانه
عند تخليته مع طبعه يكون موجودا فضلا عن ان يكون حاصلا في مكان او معقبا له وان
لم يمكن فلا جاز ان يكون حصوله في مكان معين مستندا اليه فان الاين من لوازم وجود الجسم
ولا يمكن تحقق التأثير في وجود شيء بدون تحقق ما هو لازم وجوده فان القاسر اذا اوجد الجسم
اوجده في مكان معين لا محالة قلت هذا وارد على القائل بان المكان هو البعد واما القايل بانه السطح
فله ان يمنع ان الاين من لوازم وجود الجسم كما في المحدد ولو ارد عليها ان تخلية الجسم مع طبيعته ان
كانت ممكنة في الذهن نظرا الى ذات الجسم لكنه جاز ان يكون مستحيلة بحسب نفس الامر فلا يتم
الاستدلال بها على ان الجسم مكانا طبيعيا بحسب نفس الامر بل ان له مكانا طبيعيا على ذلك
التقدير الذي لا يطابق الواقع ولا يجوز ان يكون للجسم حيزان طبيعيان لانه لو كان

لجيز ان طبيعيان فاذا حصل في احدهما وخلي مع طبعه فاما ان يطلب الثاني
او لا يطلب فان طلب الثاني يلزم ان لا يكون حيز الاول الذي حصل فيه
طبيعيا له لانه ... عنه الى غيره وقد فرضناه طبيعيا هذا خلف وان لم يطلب
الثاني يلزم ان لا يكون حيز الثاني طبيعيا لانه ليس طالبا له حين
... وطبعه وقد فرضناه طبيعيا هف اورد عليه بان عدم الطلب للمكان طبيعي ... وجد مكانا
طبيعيا اخر لا القدح في كون هذا المكان طبيعيا له فان طلب المكان انما يكون اذا لم يكن واجدا للمكان
المطلوب وقيل شرح هذا الكلام لو وجد للجسم حيزان طبيعيان فاما ان يحصل فيهما معا او في
احدهما او لا يحصل في شيء منهما والكل باطل اما الاول فظاهر واما الثاني فلما ذكره المصنف واما الثالث
فلانه اما ان لا يكون في سمت الحيزين او يكون فعلى الاول اما ان يتوسطهما او يقع منهما في جهة فعلى
الاولين يلزم ميله طبيعيا الى جهتين مختلفتين وهو محال والثالث يميل الى جهتهما طبعا فاذا وصل
الى اقربهما عاد الى القسم الثاني وقد تبين بطلانه اقول لا حاجة لاتمام كلام المصنف الى هذا التطويل
فان محصله ان لو كان لجسم واحد حيزان طبيعيان لامكن حصوله في احدهما والثاني باطل اذ يلزم
على تقدير وقوعه الخلف فكذا المقدم فصل في الشكل كل جسم فله شكل طبعي لان
كل جسم متناه وكل متناه فهو متشكل وكل متشكل فله شكل طبيعي

قلي

فكل جسم فله شكل طبعي اما ان كل جسم متناه فلما مر واما كل متناه فهو
متشكل فلانه يحيط به حد واحد او حدود فيكون متشكلا ... فيه فقد ... وانما
قلنا ان كل متشكل فله شكل طبعي لانا لو فرضنا ارتفاع القواسر لكان الامور الى ... لكان
على شكل معين وذلك الشكل اما ان يكون لطبعه او لقاسر لا سبيل الى الثاني
لانا لو فرضنا عدم القواسر فاذن هو عن طبعه وهو المطلوب اورد عليه ان تشكل
الجسم يتوقف على تناهي الابعاد ولا نسلم ان طبيعة الجسم لا تقتضي تناهي الابعاد ولا يستلزمه من حيث
هي وما يعرض للشيء بواسطة نسبته الى ذاته ولا لازمة له من حيث هو لا يكون عارضا له لذاته
وهذا بعينه وارد في المكان بمعنى السطح فان حصول الجسم فيه موقوف على وجود جسم حاو وهو امر غريب
وقطعا بخلاف المكان بمعنى البعد فان حصول الجسم فيه موقوف على حصوله وهو وان لم يستند الى ذات
الجسم لكنه لازم له من حيث هو فصل في الحركة والسكون اما الحركة فهي الخروج
من القوة الى الفعل على سبيل التدريج فنبين بيانه ان الشيء الموجود لا يجوز ان يكون
بالقوة من جميع الوجوه والا لكان وجوده بالقوة فيلزم ان لا يكون موجودا وقد فرضناه موجودا
هف فهو اما بالفعل من جميع الوجوه وهو الموجود والكامل الذي ليس له كمال متوقع كالباري تعالى شانه
او بالفعل من بعض الوجوه وبالقوة من بعضها فمن حيث انه بالقوة لو خرج من القوة الى الفعل

فذلك الخروج اما ان يكون دفعة واحدة وهو الكون والفساد كانقلاب الماء هواء فان الصورة الهوائية
كانت للماء بالقوة فخرجت منها الى الفعل دفعة او على التدريج فهو الحركة اتفاقا فيه بحث اما اولا
فلانه يحصل للنفس صفات لا شك ان لها خروج من القوة الى الفعل باعتبار تلك الصفات
ولا يسمى ذلك الخروج حركة ولا كونا ولا فسادا واما ثانيا فلان الانتقال في الجدة والفعل والانفعال
والمتى وقع عند بعضهم مع انه لا يسمى كونا ولا فسادا او قال ارسطو الحركة قد تطلق على كون الجسم
بحيث اي حد من الحدود المسافة يفرض لا يكون هو قبل آن الوصول اليه ولا بعده حاصلا فيه
ويسمى الحركة بمعنى التوسط وهي صفة شخصية موجودة في الخارج دفعة مستمرة الى المنتهى يستلزم اختلاف
نسب المتحرك الى حدود المسافة فهي باعتبار ذاتها مستمرة واما باعتبار نسبتها الى تلك الحدود سيالة
فباستمرارها وسيلانها تفعل في الخيال امرا ممتدا غير قار يطلق عليه الحركة بمعنى القطع فانه اذا
ارتسم نسبة المتحرك الى الجزء الثاني في الخيال قبل ان تزول نسبته الى الجزء الاول عنه يتخيل
امر ممتد منطبق على المسافة كما يحصل من القطرة النازلة والشعلة الجوالة امر ممتد في الحس المشترك
فيرى لذلك خطا او دائرة والحركة بهذا المعنى لا وجود لها الا في الوهم لان المتحرك ما لم يصل الى المنتهى لم توجد
الحركة بتمامها واذا وصل فقد انقطعت الحركة واما السكون فهو عدم الحركة
عما من شانه ان يتحرك فالمجردات لا متحركة ولا ساكنة اذ ليس من شانها الحركة والتقابل

بل

والتقابل بينهما تقابل العدم والملكة وقيل السكون هو الاستقرار زمانا فيما تقع فيه الحركة والتقابل بينهما
تقابل التضاد وكل جسم متحرك فله محرك غير جسميته اذ لو تحرك الجسم بما هو جسم لكان كل جسم متحركا
على الدوام والتالي كاذب فالمقدم مثله ثم الحركة باعتبار مقولة هي فيها على اربعة
اقسام بمعنى الوقوع الحركة في مقولة هو ان الموضوع يتحرك من نوع تلك المقولة الى نوع اخر منها او
من صنف الى صنف او من فرد الى فرد وحركة في الكم كالنمو هو ازدياد حجم الاجزاء الاصلية للجسم بما ينضم
اليه ويداخله في جميع الاقطار بنسبة طبيعية بخلاف السمن فانه زيادة في الاجزاء الزائدة والا
جزاء الاصلية في بعض الحيوانات هي المتولد من المني كالعظم والعصب والرباط والزائدة فيه هي
المتولدة من الدم كاللحم والشحم والسمين والذبول هو انتقاص حجم الاجزاء الاصلية للجسم بما
ينفصل عنه في جميع الاقطار على نسبة طبيعية بخلاف الهزال فانه انتقاص عن الاجزاء الزائدة وقد
عد العلامة في شرح القانون السمن والهزال ايضا من اقسام الحركة الكمية وههنا بحث اذ الحركة
في مقولة تستدعي امرا واحدا بعينه يتوارد عليه افراد تلك المقولة وظاهر ان افراد المقدار
في النمو والذبول لا يتوارد على شيء واحد بعينه لان المقدار الكبير في النمو لم يعرض لما كان له المقدار
الصغير بل المقدار الكبير انما يعرض لما كان له المقدار الصغير مع امر ينضم اليه ومع المجموع ما كان
له المقدار الصغير سواء كان متصلا واحدا او لا وكذا المقدار الصغير في الذبول لم يعرض لما كان له المقدار

الكبرى المقدار الصغير انما يعرض بجزء ما كان له المقدار الكبير جملة المقدار الكبير والصغير في جانبي النمو والذبول
متغاير ان فلبس من الحركة الكمية وكذا في السمن والهزال فيخرج في التخلخل والتكاثف
واراد بالتخلخل هنا ان يزيد مقدار الجسم من غير ان ينضم اليه غيره والتكاثف ان ينقص مقدار الجسم من
غير ان ينفصل عنه جزء وقد يطلق التخلخل على الانتفاش وهو ان يتباعد الاجزاء ويداخلها جسم غريب
كالقطن المنفوش والتكاثف على الاندماج وهو ان يتقارب الاجزاء بحيث يخرج ما بينها من الجسم
الغريب كالقطن الملفوف بعد لفه وقد يطلقان على رقة القوام وغلظه ومما يدل على تحقق الحقيقي
ان القارورة الضيقة الرأس اذا كبت على الماء لا يدخلها فاذا مصت مصا قويا ثم كبت عليه دخلها
وما ذاك الا لانه حدث فيها بالمص لانه ما خلا من الهواء الباقي لان المص اخرج بعض الهواء واحدث في الهواء الباقي
تخلخلا فبرد حجمه وعاد بالطبع الى مقداره الذي كان له قبل المص فدخل فيها الماء ضرورة امتناع الخلاء
هكذا قالوا والقول الظاهر ان التكاثف انما ليس بوارد فان التجربة شاهدة بان القارورة
المذكورة اذا كبت على الماء الحار جدا يداخل فيها حرارة من الكيف كتحصى الماء وبرودة مع
بقاء الصورة النوعية وهي انتقال الجسم من مكان الى مكان آخر من اين
الى اين آخر على سبيل التدريج والجسم كله على الاستمرار الذي يسمى نقلة وحركة
في الوضع وهي ان يكون للجسم حركة على الاستدارة فان كل واحد

من اجزائه يباين الى الغارق كل واحد من اجزاء مكانه لو كان له مكان وعليا
كان مكانه فقد اختلف نسبة اجزائه الى اجزاء مكانه على التدريج اقول هنا كتب اوقد علم فيما
سبق ان الحركة في الوضع هي الانتقال من وضع الى اخر تدريجي ولا نسلم ان ذلك الانتقال منحصر فيما
ذكره فان الفلك ثم اذا فرض انتقل من وضع الى وضع اخر مع انه لا يتحرك على الاستدارة وثبوت الحركة
الاينية لا ينافي ذلك لان الظاهران الحركة واقعة في بواقي مقولات العرض ايضا الا ان فيه فلا انه
اذا فرض ان ماء اشتد سخونته اضعف سخونة الاخر فان هذا الماء قد انتقل من نوع من انواعها فيه
الى الشديدة الى نوع منها هي الاضعفية انتقالا تدريجيا وكذلك اذا كان جسم في مكان
اسفل ثم تحرك في الاين حتى صار في مكان اسفل او كان اصغر مقدارا من جسم اخر ثم تحرك في الكم
حتى صار اعظم مقدارا منه او كان على يمين شرف او ضاعفه ثم تحرك منه الى وضع هو فيه ايضا فقد ا
انتقل الجسم في هذه الصور الثلاث من اضافة الى اخرى تدريجيا واما الفلك فلان العامة او ا
تحركت الى النزول او الصعود فلا شك انه تتغير هيئة احاطتها بالتدريج بتبع الحركة في الاين
واما الفعل والانفعال فلانه اذا تحرك الجسم من سخونة الى اشد منها بالتدريج تحرك
من نسبة الى اقوى منه كذلك واذا زاد الاستعداد في قابل السخونة اشتد التسخين في
وقال الشيخ في الشفاء يشبه ان يكون الانتقال من متى ومعنى اذا الانتقال من نسبة

الا النسبة وان شهر الا شهر يكون دفعة وذلك لان الاجزاء الزمان متصل بعضها ببعض والفصل
المشترك بينها هو الان فاذا فرض زمان لشىء كان فيه آن فقبل ذلك الان يستمر الموضوع
منافاه بالقياس الى الزمان الاول وبعده يستمر له منافاه بالقياس الى الزمان الثاني وذلك
الان نهاية وجود الاول وبداية حصول الثاني فلا تدريج في الانتقال ويرد عليه ان الفاصل
بين الاجزاء الممتد دون الغير منقسمة فيكون الانتقال من بعض الاجزاء الى اخر دفعيا
والكس اذا فرض مكانان بينهما شىء منقسم كان الانتقال من احدهما الى الاخر تدريجيا فلذا
في الانتقال من زمان الى زمان اخر كالفجر والمغرب مثلا فانه يكون تدريجيا لا دفعيا ولقول
البعض بوصف الحركة اما ان يكون الحركة حاصلة فيه تحققها او لا بل يكون الحركة حاصلة في شىء
اخر لمقارنة فيوصف معها بالحركة تبعا لذلك الشىء والحركة المنسوبة الى الاول يسمى ذاتية والمنسوبة
الى الثاني يسمى عرضية كحركة اعراض الجسم والحركة الذاتية اما طبيعية او قسرية او ارا
دية لان القوة المتحركة اقول ان اراد به مبدأ الميل فلا يلائم قوله اما ان يكون
مستفادة من الخارج اذ لم يتميز عن المحرك في الاشارة الحسية او لا يكون وان اراد
به المبدأ فلا يلائم قوله فان لم يكن مستفادة من خارج فاما ان يكون لها شعور
او لا يكون اذ المبدأ على ما ذكره الشيخ في رسالة الحدود كيفية بها يكون الجسم مدافعا لما يمانعه

وهى

وهى عديمة الشعور قطعا فان حمل على الاول فالمراد تحريكها وان حمل على الثاني فالمراد ان
يكون لمبدئها شعور والحمل على الاول بالعبارة فان كان لها شعور فلا يخفى ان مجرد الشعور
لا يكفي في كون الحركة ارادية كما في الساقط من العلو مع شعوره بسقوطه بل اذا كان لها شعور وارادة
فهي الحركة الارادية اقول هذا مدفوع بان مبدأ الميل هناك هو الطبيعة ولا شعور لها
وان كان للمتحرك شعور وان لم يكن لها شعور فهي الحركة الطبيعية وان كانت
مستفادة من الخارج فهي الحركة القسرية فيه اشارة الى ان الفاعل للحركة القسرية
طبيعة المقهور لا القاسر واللازم من العلامة الغداء على ما هو معتقد في الزمان اذا فرض حركة
واقعة في مسافة الى مقدار معين من سرعة او بطوء وابتداء معها حركة
اخرى ابطأ منها واتفقتا في الاخذ والترك والاولى تترك الاخذ تلك
وجدت البطيئة قاطعة لمسافة اكثر واذا كان كذلك كان بين اخذ السريعة
وتركها امكان اى امر واحد غير المسافتين والحركتين ممتد يسع قطع مسافة
معينة بسرعة معينة وقطع مسافة اقل منها ببطوء معين وهذا الامتداد
مبني على وجود حركتين تبتدئان معا وتنتهيان معا وليس هذا المعية الا المعية الزمانية
التي لا يمكن اثباتها الا بعد اثبات الزمان فيلزم الدور انتهى هو مبني على وجود حركتين

احدهما اسرع والآخر ابطأ ولا يمكن اثبات السرعة والبطؤ الا بعد اثبات الزمان
فيلزم دور اخر واجاب بان الزمان ظاهر الوجود والعلم به حاصل فان الامم كلهم قدروه
بالساعات والشهور والاعوام والمقصود بيان حقيقته المخصوصة اي كونه مقدارا
للحركة ولا شك ان العلم بوجود الزمان يكفي في ثبوت المعية والسرعة فلا دور اقول يمكن
ان يجاب ايضا بان ثبوت المعية والسرعة والبطؤ وان توقف على ثبوت الزمان في
نفس الامر لكن لا يتوقف العلم بذلك على العلم به حتى يلزم الدور وهذا الامكان قابل
للزيادة والنقصان فان الحركتين اذا اتفقتا في الاخذ والترك تفاوت امكانهما و
عرفنا بتا انه لا يوجد اجزاؤه معا بالضرورة وقيل لانه يلزم من اجتماعها اجتماع اجزاء
الحركة الواقعة فيها اقول فيه نظر اذ لم يثبت بعد ان الزمان مقدار الحركة وهي كانت واقعة
في اجزاء الزمان واقعة في الحركة ولا يلزم من اجتماع اجزاء الشئ اجتماع اجزاء الحركة فلا يلزم
اجتماع اجزاء الزمان ايضا اجتماعها وقيل لو اجتمع اجزاؤه لكان الحادث في يوم الطوفان
حادثا في يومنا وبالعكس وانت تعلم انه لا يلزم من اجتماع اجزاء الشئ ان يكون ما حصل في احدها
حاصلا في الاخر فهنا امكان متقض غير ثابت هو المعنى من الزمان في اصطلاح
المشرقية ان الزمان للحركة له معنيان احدهما امر موجود في الخارج غير منقسم وهو مطابق

للحركة

للحركة بمعنى التوسط ويسمى بالآن السيال ايضا والثاني امر موهوم لا وجود له في الخارج فانه كما ان الحركة
بمعنى التوسط تفعل الحركة بمعنى القطع كذلك ذلك الامر الذي هو مطابق لها وغير منقسم منها يفعل
بسيلانه امرا ممتدا مطابقا للحركة بمعنى القطع وهو مقدار الحركة لا انه قابل لقبول الزيادة والنقصان
بالذات وليس كلها بان ما اشبه لانه مطابق للحركة المطابقة للمسافة اي يقع فيها الحركة
حتى ترك نصف تلك المسافة من اجزاء الاخرى فيكون مقدارا لها وقيل مقداريته متوقف على ان يكون
كما وهو موقوف على انه قابل للزيادة والنقصان بالذات وهو ممنوع ولا يخلو اما ان يكون
مقدارا للهيئة قارة المناسب لقوله لا قار ولهيئة غير قارة ليتم الحصر فان الامر القار
وهو ما يجتمع اجزاؤه في الوجود شامل للجواهر مطلقا وللاعراض القارة كالسواد والبياض بخلاف الهيئة
فانها لا تشمل الجواهر لاتحاد بينها وبين العرض الا باعتبار الحصول في الهيئة والعرض
لا سبيل الى الاول لان الزمان غير قارة وكل هيئة ما لا يكون قارا لا يكون
الهيئة قارة والا لتحقق الشئ بدون مقداره فهو مقدار لهيئة غير قارة وكل هيئة غير
قارة الحركة فالزمان مقدار الحركة وسيجئ زيادة بيان في الفلكيات والقول البعض ان
الزمان لا بداية له ولا نهاية له لانه لو كان له بداية لكان عدمه قبل
وجوده قبلية لا توجد مع البعدية وكل قبلية لا توجد مع البعدية فهي زمانية

فنقول المنقوض بتقدم اجزاء الزمان بعضها على بعض فانه ليس زمانيا لان يتعقل الزماني ان يكون المتقدم
في زمان سابق والمتأخر في زمان لاحق فلو كان ذلك التقدم زمانيا لزم ان يكون الامس في زمان
متقدم واليوم في زمان متأخر وينقل الكلام الى ذينك الزمانين ويلزم ان يكون هناك ازمنة غير متناهية
منطبق بعضها على بعض الى غير النهاية [illegible] فلا يجوز ان يكون تقدم عدمه على وجوده [illegible] غير زماني
وقد يجاب بان التقدم الزماني لا يقتضي ان يكون كل من المتقدم والمتأخر في زمان مغاير له بل يقتضي
ان يكون [illegible] قبل اللاحق قبلية لا يجتمع القبل مع البعد فان هذه القبلية لا توجد بدون الزمان
فان لم يكن شيء من المتقدم والمتأخر زمانا احتيج الى اجزاء الزمان وان كان احدهما زمانا والآخر
ليس منها احتيج في الاجزاء الزمان دون الاول وان كان كل واحد منهما زمانا لم يحتج في شيء
منهما الى زمان زايد عليه وذلك لان القبلية المذكورة عارضة لاجزاء الزمان اولا وبالذات ولما عداها
ثانيا وبالعرض فتبين [illegible] ذلك انه اذا قيل وجود زيد متقدم على وجود عمرو اكتفي ان يقال لماذا
انه متقدم عليه فالجواب بان وجود زيد كان مع الحادثة الفلانية ووجود عمرو مع الحادثة الاخرى وتلك
الحادثة متقدمة على هذه اكتفي ان يقال لم قيل ان تلك متقدمة على هذه فالجواب بان تلك
كانت امس وذلك كانت اليوم والامس متقدم على اليوم لم يصح ان يقال لماذا قلت انه متقدم
عليه [illegible] بان انقطاع السؤال عن قولك امس متقدم على اليوم انما هو لان التقدم على اليوم جزء

في لفظة

في لفظة امس كما ان التأخر عن اليوم ماخوذ في مفهوم لفظة غد فلو قيل لماذا قلت ان امس متقدم على اليوم
لكان كما لو قيل لماذا قلت ان الآن متقدم على الآن الذي بعده وهذا [illegible] سخف ولهذا
الانقطاع سؤال عنه قولك لانه كان في الآن المتقدم وهذه كانت في الآن المتأخر لانه
مع ان التقدم عرض اولا للزمان لكنه انقطع السؤال عنه وكرتم لا بد عليه وكونكم فانما
يدل مع كونه عرضا اوليا [illegible] في الاثبات لا في الثبوت وهذا هو المطلوب كما
لا يخفى فيكون قبل الزمان [illegible] ولو كان له بداية لكان عدمه
وجوده [illegible] لا توجد مع القبلية فيكون زمانية فيكون
[illegible] الزمان زمان [illegible] في الفلكيات وفيه

ثمانية فصول

في اثبات كون الفلك مستديرا وبيانه

ان ههنا جهتين لا تتبدلان احداهما فوق الاخرى
وتحت فان القائم اذا صار منكوسا لم يصر ما يلي رأسه فوقا وما يلي رجله تحتا
بل صار [illegible] بخلاف باقي الجهات فان المتوجه الى المشرق
مثلا يكون المشرق قدامه والمغرب خلفه والجنوب يمينه والشمال شماله ثم اذا توجه الى المغرب
تبدل الجميع وصار قدامه خلفه وبالعكس ويمينه شماله وبالعكس [illegible]

ومنتهى الحركات المستقيمة، وبالنظر الى الاول قيل ان جهة الفوق هي محدب الفلك الاعظم لانه ينتهي
الاشارة الحسية ومقطعها، وبالنظر الى الثاني قيل هي مقعر فلك القمر لانه منتهى الحركة المستقيمة والاول
هو الصحيح لان الاشارة اذا نفذت من فلك القمر كانت الى جهة الفوق فقطع الحركة منها اخذة الى
جهة التحت متوجهة الى ما يلي [illegible] والمشهور انها ستة وسبب الشهرة ان العامة [illegible]
فهو ان الانسان له محيط بجنبان عليهما اليدان وظهر وبطن ورأس وقدم فالجانب
الذي هو الاقوى في الغالب يسمى يمينا ومقابله يسارا وما يحاذي وجهه قداما ومقابله خلفا وما يلي
بالطبع فوقا ومقابله تحتا ولما لم يكن عندهم سوى ما ذكر وقعت الجهات عندهم هذه الجهات الست
واعتبروا في سائر الحيوانات [illegible] فجعلوا الفوق ما يلي الظهور [illegible] بالطبع والتحت [illegible]
ثم عمموا حتى اعتبروا في الاجسام وان لم يكن لها اجزاء متمايزة في الوجه المذكور [illegible]
فهو ان الجسم يمكن ان يفرض فيه ابعاد ثلثة متقاطعة على زوايا قوائم وللكل بعد
طرفان فلكل جسم جهات ست الا ان امتياز بعضها عن بعض يتوقف على اعتبار
الاجزاء المتميزة في الجسم فطرفا الامتداد الطولي يسمى الانسان باعتبار طول قامته
هو قائم بالفوق والتحت وطرفا الامتداد الثاني يسميها باعتبار [illegible] فانه بالنداء [illegible]
فاذا اعتبر [illegible] يشتمل على اكثر اعتبار الحاصل من زيادة [illegible] تقاطع الابعاد

[illegible]

على زوايا قوائم ولا شك ان العامة غافلون عنها وان امكن تطبيق اعتبارهم عليها وان تعلق ان
قيام بعض الامتدادات على بعض مما لا يجب في اعتبار الجهات واذا لم يعتبر كانت الجهات غير متناهية
لامكان ان يفرض في جسم واحد بحسب القياس الى نقطة واحدة امتدادات غير متناهية في كل
واحدة منها موجودة قيد فيه اشكال لانهم قالوا جهة التحت هي المركز الذي هو نقطة موهومة
فلا يكون موجودة ذات وضع غير منقسم واقول كانهم ارادوا الموجود في نفس الامر او ما يحتمل
ماخذ الحركة ومتى كان كذلك كان الفلك جسما مستديرا وانما قلنا ان الجهة
موجودة ذات وضع لانها لو لم يكن كذلك لما امكنت الاشارة اليها
قد يقال انهم ذهبوا الى ان الخطوط ليست مركبة من النقطة ولا السطوح من الخطوط بل هي متصلة وحدة
في نفسها لا انفصال فيها بالفعل مع انهم جوزوا الاشارة الحسية الى النقطة الموهومة في وسط الخط
والى الخط الموهوم في وسط السطح فلا يلزم احد الامرين كون المشار اليه بالاشارة الحسية موجودا
في الخارج بل يلزم احد الامرين اما وجوده فيه او وجود المحل الذي يتوهم المشار اليه فيه ولما
امكن اتجاه المتحرك اليها من الوصول اليها او القرب منها وانما قيد الاتجاه بها
لامكان اتجاه المتحرك الى معدوم لقصد الحركة تحصيله كما في الحركة الكيفية وههنا بحث اذ
يمكن اتجاه المتحرك الى المعدوم بالوصول اليه عند القائل بان المكان هو السطح

وانما قلنا انها غير منقسمة في ذلك الامتداد لانها لو انقسمت وصل المتحرك
الى اقرب الجزئين وتحرك فلا يجوز حركته في الجهة لانها غاية الحركة فلو كانت الحركة في
الجهة كانت الجهة التي لا جهة وانه مح وح فاما ان يتحرك عن المقصد يعني الجهة
او الى المقصد فان تحرك عن المقصد لم يكن ابعد الجزئين من الجهة والا لكانت
الحركة اليه حركة الى الجهة وان تحرك الى المقصد لم يكن الى اقرب الجزئين من الجهة
والا لكانت الحركة منه حركة من الجهة اقول اتمام هذا الكلام موقوف على تسليم امتناع الحركة في الجهة
كما اشرنا اليه او اثبت وذلك ظاهر لا حاجة الى هذا الترديد لان انقسام الجهة مستلزم لامكان الحركة
فيها او اثبت هذا انتبت ان وضع الجهة ليس لذات والا لكانت جهة اكانت
قابلة للانقسام في جميع الجهات لكنها تم وح لابد لها من امر يحدد ويعين وضعها ولا يجب ان يكون
قائمة بالمحدد كما ذكره بعضهم لان جهة الفوق عين السطح الاعلى من الفلك الاعظم وان كانت
قائمة بالمحدد الا جهة التحت اعني المركز قائمة به وان كانت تحدد المركز وتعين وضعه
بالمحدد واذا تقرر فنقول تحدد الجهات في خلاء لاستحالته ولا في ملاء متشابه
والا لما كانت الجهتان مختلفتين بالطبع لان الملاء المتشابه لا يوجد فيه امور
مختلفة بالطبع فلا يكون احديهما مطلوبة لبعض الاجسام والاخرى متروكة

لذلك البعض

لذلك البعض فهذا لان النار والهواء طالبان بالطبع للفوق وهاربان عن التحت والارض
والماء بالعكس فاذن تحدد الجهات في اطراف ونهايات خارجة عن الملاء
المتشابه فيه نظر لانه يتوجه في هذا المقام ان تحدد الجهات ليس في داخل الملاء المتشابه فان امورا
ونهايات خارجة عن الملاء المتشابه ملاء لا يوجد فيه امور متميزة الا بالحقيقة فيكون بعضها جهة حقيقية
وبعضها جهة اخرى مقابلة للاولى وهو الجسم الذي لا يكون متشابها لان المتشابه لو وجد فيه حدود متميزة
الحقيقة كالسطوح والخطوط والنقط وانما تعرض للمتشابه والمتشابه به نهايات مع الاثبات محدد الجهات
لا يتوقف على تناهي الابعاد وهذا او الكلام على كل من الوجهين لا يخلو عن تامل كما لا يظهر بادنى تامل
متى كان كذلك كان تحددها بجسم كري لان تحددها اما ان يكون
بجسم واحد او باكثر فان كان بجسم واحد وجب ان يكون كريا لان الجسم
الذي ليس بكري لا يتحدد به جهة السفل لان جهة السفل غاية البعد
عن جهة الفوق بحيث لا يمكن ان يتصور هناك ما هو ابعد والا لتبدلت جهة السفل
بالنسبة الى ما هو ابعد منه فتفاوتت بالقياس الى ذلك الابعد ولا يتحدد به الا في الكري
غاية البعد لو كان البعد داخلا او في رجاء بل البعد الخارج لا يتحدد غاية اصلا
سواء كان الجسم كريا او غير كري لان ما يفرض انه ابعد الابعاد لم يكن ابعد اذ يمكن ان يفرض

اهو البعد من ذلك البعد فلا يتحدد به جهة السفل بخلاف الكرة اذ يتحدد بالكرة نهاية البعد
الداخلي فان قلت لا يمكن تحدد الجهتين بجسم الكرى ايضا لانهما جهتان متقابلتان متغايرتان بالذات
بحيث يستحيل ان يتوهم ما هو اقرب منه الى المركز وان كان البعد الابعد المفروض عن المركز
لجواز ان تفرض قطر المحيط اعظم مما هو عليه فلو كان تحدد الجهتين بالجسم الكري لما وقعتا على جميع
وجوه المقابلة قلت مماد اتفقنا على ابلغ الوجوه الممكنة وهو كون احدهما البعد الابعد المفروضة
عن الاخرى واما كون كل واحدة منهما البعد الابعد المفروضة عن الاخرى فلا يمكن قطعا وان كان باجسام
متعددة وجب ان يحيط بعضها ببعض وان لم يتعين بها غاية البعد الا ان
ما هو بعد عن بعضها في الامتداد الواحد منها فهو اقرب من الاخر وكل ما يفرض غاية البعد
عن بعضها لم يكن غاية البعد من المجموع لكونها غاية القرب من البعض الاخر والمناسب ان
يقال البعد من الجسم اذا كان خارجا عنه فالبعيد الى حد يجب ان يكون بعضها محيطا
بالاخر والمحيط منها الاحاطة يجب ان يكون كرة والا لم يتحدد جهة السفل فهو كاف في تحديد الجهتين
باعتبار مركزه ومحيطه ويقع الحاطة حشوا لا دخل له في التحديد ولا بد ان يكون المحدد محيطا بالكل
اذ لو كان وراءه جسم لكانت جهة الفوق القاطعة منتهى الاشارة فيه مقض المطلوب وانت تعلم
ان ما ذكرناه لو تم لدل على كروية جسم محدد للفوق والتحت محيط بالاجسام وهو الفلك

الاعظم

الاعظم ولا يدل على كروية جميع الافلاك وكذا الاحوال المثبتة في الفصول الاتية فلا تغفل

في ان الفلك بسيط اي لم يتركب من اجسام مختلفة الطبائع بحسب الحقيقة

وهذا الرسم معنى للعناصر ايضا وقد يطلق البسيط على ثلثة معان الاول ما لا يتركب من اجسام مختلفة
الطبائع بحسب الحس فيشمل العناصر والافلاك والاعضاء المتشابهة كالعظم الثاني ما يكون جزء
مقداره مشاركا للكل في الحقيقة وفي اللوازم في الاسم والحد فيندرج العناصر دون الافلاك والاعضاء اذ منها
اجزاء مقدارية العناصر ولان الكلي منها بسائطها وجزء دولها الثالث ما يكون كل جزء مقداري منه كالكل بحسب الحس
مساويا للكل في الاسم والحد فيندرج فيه العناصر والاعضاء المتشابهة دون الافلاك انه لا
يقبل الحركة المستقيمة اي الاينية مطلقا والمستديرة اي الوضعية واما الحركة الحوالية ونظائرها
فانها تسمى مستديرة لغة لا اصطلاحا كما صرح به بعض المحققين ومتى كان كذلك كان بسيطا
اما انه لا يقبل الحركة المستقيمة فلان ما يقبل الحركة المستقيمة اذا فرض تحركه
فانه متحرك الى جهة وتارك لاخرى وكل ما هو كذلك فالجهة محددة قبله
منه لعدم الجسم اذ لا يلزم من ذلك الا تحدد الجهات قبل حركته ولا استحالة انما المحال ان يتحدد الجهة قبل وجوده
فالمثبت الاقتصار على ان يقال فالجهة لا يكون محدده به والفلك ليس كذلك بل يتحدد به
الجهات فلا يكون قابلا للحركة المستقيمة وان كان كذلك وجب ان يكون بسيطا

اذ لو كان مركبا فاما ان يكون كل واحد من اجزائه [illegible] على شكل
طبيعي او قسري او يكون بعضها على شكل طبيعي وبعضها على شكل قسري لا سبيل
الى الاول لانه يلزم ان كل واحد منها كريا لان الشكل الطبيعي للبسيط
هو الشكل الكرة على ما مر لان الطبيعة في الجسم البسيط واحدة والفعل الواحد في القابل الواحد
لا يفعل الا فعلا واحدا وكل شكل سوى الكرة فهيئته اجزاء مختلفة فان المضلع من الاشكال يكون جانب
منه خط والاخر سطح واخر نقطة ولو كان كل واحدة منها كرة لاستحال ان يحصل من مجموعها
سطح كري متصل الاجزاء ولا سبيل الى الثاني والثالث لانه لو لم يكن كل واحد
منها او بعضها كرة فيكون قابلا للشكل الطبيعي فيكون للمركب المستقيم [illegible]
[illegible] عن حركة اينية [illegible] عليك ان [illegible] فيما سبق [illegible]
ان يكون الفلك قابلا للحركة المستقيمة والمتغيرة [illegible] ان يكون اجزاؤه قابلة لها
[illegible] اذا كانت اجزاؤه قابلة للحركة المستقيمة كانت جهات حركاتها متعينة
عليها [illegible] على تقدم الجزء على [illegible] ان يكون الجهات متعينة عليه
[illegible] وفيه [illegible] فلان جزء الفلك اذا تحرك على دائرة [illegible]
[illegible] لم يتحرك الى [illegible] الفوق والتحت [illegible]
[illegible] سائر الجهات [illegible] فلان اللازم [illegible] جهات حركاتها [illegible]

في ان الفلك قابل للحركة المستديرة الوضعية لان
كل جزء من اجزائه المفروضة فيه بناء على ان الفلك متصل واحد
لا جزء فيه بالفعل لا يختص بما يقتضي حصول وضع معين ومحاذاة معينة
لتساوي الاجزاء في الطبيعة اورد عليه ان [illegible] يستدل بها على ان
[illegible] الحركة المستديرة دالة على ان الفلك [illegible] لانه اذا تحرك على الاستدارة فاما
ان يتحرك الى جميع الجوانب [illegible] او الى بعضها دون بعض والا ترجيح بلا مرجح
ولهذا اذا تحرك البسيط على الاستدارة فلا بد هناك من قطبين معينين ساكنين ومن دوائر
مخصوصة متفاوتة في الصغر والكبر ترسمها النقط المفروضة فيما بينهما بحركات مختلفة
[illegible] بالسرعة والبطوء مع استواء جميع النقط المفروضة في ذلك البسيط وصلاحيتها
للنقطية وبالسكون ورسم الدائرة الصغيرة او الكبيرة بالحركة السريعة او البطيئة وانه
ترجيح بلا مرجح [illegible] بل ذلك التخصيص يجب ان يكون الامر عائدا الى محركه وان لم نعلمه
بعينه [illegible] كون المتحرك بسيطا وانت تعلم ان [illegible] ان نسبة العناصر
الى جميع [illegible] فكل جزء يمكن ان يزول عن وضعه ويصل
الى وضع جزء آخر [illegible] الا بالحركة ولما [illegible] المستقيمة [illegible] المستديرة
[illegible] ان عدم وجوب البعض والمحاذات لطبايع الاجزاء يستلزم جواز زواله

هيهنا وذلك لا يستلزم جواز الحركة عليها اذ يجوز زواله بحركة غيرها كما اخبر الرضع المحاذية
سعد سواء كان تلك الحركة طبيعية او قسرية او ارادية واوجب بانا اذا فرضنا وجوب سكون
الغير والاخلطنا من حيث انه بسيط وجدنا تقرر انه يمكن الزوال عنه ويمتنع فيقتضي
المكان بحركة قطعا ونقول ايضا يجب ان يكون فيه مبدأ ميل مستدير
فيتحرك بعد والتوالي كان فاما الحركة المستديرة لكن التالي كاذب
فالمقدم مثله بيان الشرطية انه لو لم يكن في طبيعته المناسب ان يقال
لم يكن طبيعة مبدأ ميل مستدير اول في كلامه اضطراب لانه ان كان الطبع
يقتضي الطباع ونعمال ماله شعور وارادة فلا يلازم قوله فيما بعد والا لكان الشيء مع
العائق الطبيعي كهو لامعه وان كان يقتضي الطبيعة فهو يصح قوله لما تعين الميل المستدير
من خارج اذ اللازم منه تقدير ان يقتضي ما ليس بطبيعة مستدير ميل مستدير سيما من خارج
بل تساوي الجسم العديم الميل والذي له ميل طبيعيا فيه في السرعة كما ستقف عليه
ولا استحالة في ذلك وبه لم يصح قوله فلا يكون فيه ميل مستدير اصلا ودار
والا لساوى كير الطبع مع الطباع والعائق الطبيعي مع الشاول لما له شعور وارادة
فان الطبيعة ليس يطلق مع سير النفس تامرادفة للطباع كما صرح به بعض المحققين
فيمتنع ان يتحرك الاستدارة وقد ثبت انه قابل للحركة المستديرة وفيه بحث

اذ لو اريد

اذ لو اريد به ان الحركة المستديرة ممكن ذاتي له فهذا لا ينافي امتناع حركته بما عداها
البسيطة عدم علتها وهو الميل المستدير وان اريد به ان للفلك استعدادا تاما للحركة المستديرة
ولا يحصل ذلك الاستعداد الا بعد وجود جميع الشرائط وعدم جميع الموانع فذلك غير معلوم تمام
والحق ما ذكره ههنا جار في كل من البسائط العنصرية اذ لا شبهة في امكان حركته المستديرة كيف لا
وقد ذهبوا الى ان كرة النار متحركة بمتابعة الفلك فيجب ان يكون فيه مبدأ ميل مستدير يتحرك به
ويمكن تقرير الدليل بلا ورود بحث فيه امكان الحركة بحث الثالث فلا يجري في العناصر بان نقول الحرك
العنصري للفلك ممكن وما ليس بخلو لكان فسرا فلابد فيه من مبدأ ميل طباعي ولما امتنع في الفلك الميل
المستقيم كان ذلك المبدأ مبدأ ميل مستدير وانما قلنا انه لو لم يكن في طبعه مبدأ ميل
مستدير لما قبل الميل المستدير من خارج لانه لو تحرك من خارج لتحرك
ما لاتفي زمان اذ لابد من وقوع الحركة في الان ويكون في ذلك الزمان اقصر
من زمان حركة ذي ميل طبيعي يكون ذلك معاوقا للميل القسري لمخالفته اياه ضرورة
ويتحرك مثل تلك القوة القسرية في عين تلك المسافة وانه لكان انتهى الحركة
مع العائق كالمسير الطبيعي كهو لا معه هف فيه نظر فرض عدم الميل العائق
فيه عدم جميع العوائق فيمكن ان يكون خارجا من الميل ومعيارا للعائق آخر فادام ذلك العائق
الميل الذي في ذي الميل فلا يلزم ان يكون زمان عديم الميل اقصر من زمان ذي الميل واجب بانا نفرض

مثل ذلك العايق مع ذي الميل بعينه في ذلك الزمان المعين بعينه فان عديم الميل
لا نسبة لا محالة الى الزمان الاطول ولكن نعرضه كان يكون زمان عديم الميل ساعة وزمان
ذي الميل ساعتين فاذا فرضنا ذا ميل آخر ميله اضعف من الميل الاول الذي يكون نسبته الى
الميل الاول كنسبة الزمان الاقصر الى الزمان الاطول فيكون نصفه فيتحرك ذو الميل الثاني
تلك القوة القسرية في مثل زمان عديم الميل مثل مسافته الى ساعة عديم الميل لان الحركة
تزداد سرعتها بقدر انتقاص القوة الميلية المعاوقة التي في الجسم وتنقص سرعتها بقدر
ازدياد القوة المذكورة فانه لو انتقص شيء من القوة المعاوقة التي في الجسم ولم يزدد السرعة
او زاد شيء منها ولا ينقص السرعة لم يكن القوة الميلية مانعة من الحركة هف فلما كان الميل الثاني
نصف الميل الاول كان سرعة ذي الميل الثاني ضعف سرعة ذي الميل الاول فيتحرك ذو الميل
الثاني في نصف زمان ذي الميل الاول وذلك النصف ساعة زمان عديم الميل مسافة ذي الميل الاول
وهو مثل مسافة عديم الميل فظهر ان الجسم القليل الميل كالذي لا ميل فيه متساويان
في السرعة والبطء وهو محال هذا تقرير الكلام بعد فرض الاجسام الثلثة المذكورة وبوجه آخر
بان يقطع ذو الميل الثاني مسافة عديم الميل فان عديم الميل لانه السرعة تزداد وتنقص
بانتقاص الميل المعاوق وازدياده فلما كان الميل المعاوق اقل كان زمان الحركة اقصر
لازدياد السرعة وكلما كان الميل اكثر كان زمان الحركة اطول لانتقاص السرعة فتفاوت

الزمان

الزمان انما هو بحسب تفاوت الميل المعاوق فلما كان الميل الثاني نصف الميل الاول كان زمان
حركة ذي الميل الثاني نصف زمان حركة ذي الميل الاول وهو ساعة فذلك ساعة زمان
حركة عديم الميل وقد تبين ان [illegible] اي وجه الحركة من حيث هي لا يتصور الا في زمان
فذلك الزمان الذي يقتضيه [illegible] يكون في جميع الحركات وما زاد عليه يكون بحسب المعاوق
فيجب ان يكون [illegible] في ساعة [illegible] اصل الحركة وهي زمان حركة عديم
الميل ويكون ساعة في ذي الميل الاول بازاء الميل ولما كان ميل ذي الميل الثاني نصف ميل
ذي الميل الاول كان زمان حركة ذي الميل الثاني نصف زمان حركة ذي الميل الاول فيكون
نصف ساعة بازاء ميله فيكون زمانه ساعة ونصفا وهذا خلف [illegible] بان الزمان متصل
واحد لا انقسام فيه بالفعل وانما ينقسم بالفرض الى اجزاء هي ازمنة [illegible] مقدار
[illegible] الحركة متصلة [illegible] المسافة والزمان ولا ينقسم الا الى اجزاء هي حركات
كما ان المسافة لا ينقسم الا الى اجزاء منقسمة كل واحد منها مسافة وزمان ايضا حركة
وحدث اذا اجرى [illegible] كان كل جزء منه زمانا وكان طرفا الجزء من اجزاء
الحركة وذلك الجزء ايضا حركة واقعة في جزء من اجزاء المسافة وهي في نفسه ايضا
مسافة فهويت الحركة من حيث هي [illegible] في اي جزء كان من الاجزاء
المفروضة للزمان والمسافة فلا تنقسم الحركة لذاتها [illegible] الزمان
ولا عن المسافة بل تنقسم مطلقها ولكن [illegible] ان البديهة تحكم بان الحركة المفروضة

التي توجد في مسافة مخصوصة تقتضي قدراً معيناً من الزمان باعتبار القوة المحركة والجسم المتحرك
والمسافة المعينة مع قطع النظر عن العائق ثم ان الزمان يزداد بسبب المعاوقة فيكون بعض
الزمان بازاء العائق وبعضه بازاء الحركة باعتبار الامور المذكورة فيجب اشتراك الاجسام
المختلفة فيما كان من الزمان بازاء الحركة باعتبار ما فرض ثبوت في تلك الاجسام فيها وما زاد
عليه يكون بازاء العائق وحينئذ لا استحالة في كون الجسم القليل الميل والذي لا ميل فيه
متساويين في السرعة اذ الميل اذا كان الميل القليل عائقا ولم لا يجوز ان يكون بالعائق
مراتب الضعف في حيث لا يتغير له اثر معاوقة كما ان قطرات الماء اذا تقاطرت وتكررت
اثرت في الحجر ولا تأثير اصلاً للقطرة فيه وهذا الحجة انما تلزم من فرض تحرك ذلك
الجسم الذي لا ميل فيه اصلاً او من فرض الميل الذي نسبته الى الميل الاول كنسبة
عدم الميل الى زمان ذي الميل الاول وانما يتعين الحركة بالجسمين الاخرين بالعرض
لاختلاف جهة ميلهما او لاجتماع الامور المذكورة اذ الاول مشاهد لا دليل على انكارها
واستحالة الثاني مبنية على التساوي بين الامور المجتمعة مع نسبتها بالنصف
لكن فرض الميل على النسبة المذكورة ممكن ويمكن ان يكون مراتب الميل بحسب
الشدة والضعف وان كانت غير متناهية لكنها عددية ونسبة الزمان الى الزمان
مقدارية وقد برهن اقليدس على انه يجوز ان يكون لمقدار نسبة الى مقدار آخر

لا توجد

لا توجد تلك النسبة بين النسب العددية فهذا المحال انما لزم من
فرض تحرك ذلك الجسم الذي لا ميل فيه اصلاً متحركا
قسريا فيكون محالاً ونقول ايضا ان الفلك لا يكون في طبعه
مبدأ ميل مستقيم والا لكانت الطبيعة الفلكية الواحدة
تقتضي الاثرين المتنافيين هف فيه نظر لانا لا نسلم المنافاة
بين المستقيم والمستدير لاجتماعهما في الكرة المدحرجة وما قيل من ان الميل المستقيم
تقتضي توجه الجسم الى جهة والمستدير يقتضي صرفه عنها ممنوع او المستدير ما لا يقتضي
لانه تقتضي الصرف ولئن سلم المنافاة فيجوز ان تقتضي الطبيعة الواحدة اثرين
متنافيين باعتبارين متقابلين فان الفلك لا يقبل الكون
والفساد وهما يطلقان بالاشتراك على معنيين احدهما على حدوث صورة
نوعية وزوال اخرى والثاني على الوجود بعد العدم والعدم بعد الوجود والمراد
ههنا هو الاول والخرق والالتيام لان افتراق الاجزاء وافتراقها شئ
اما انه لا يقبل الكون والفساد لانه محدد الجهات ولا
شئ من محدد الجهات بقابل للكون والفساد واما الصغرى
فقد مر تقريرها واما الكبرى فلان ما يقبل الكون والفساد

فالصورة الحادثة لها حيز طبيعي والصورة الفاسدة حيز
طبيعي اخر لما بينا ان كل جسم فله حيز طبيعي لا يقال على ان يكون
الحيز الطبيعي للصورة الحادثة غير الحيز الطبيعي للصورة الفاسدة ممنوع موقوف على
ان الحيز الواحد لا يقتضيه طبيعتان مختلفتان بالنوع وهو ممنوع لان الامرين المختلفين
جاز ان يشتركا في لازم واحد وكل ما هذا شانه اي ما كان للصورة
الحادثة حيز طبيعي والصورة الفاسدة حيز طبيعي آخر فهو قابل للحركة المستقيمة
لان الصورة الكائنة اما ان تحصل في حيز طبيعي او في حيز غريب
فان حصلت في حيز غريب يقتضي ميلا مستقيما الى الحيز الطبيعي
فان حصلت في حيز طبيعي فالصورة الفاسدة كانت قبل الفساد
حاصلة في حيز غريب فكانت تقتضي ميلا مستقيما الى حيزها الطبيعي
ههنا بحث لان المحدد لا حيز له بمعنى المكان ولا يصح حمله ههنا على الاعم منه واما
لا يقبل الخرق والالتيام فلان ذلك ليس مبنيا ولا منه ان حصول الخرق
والالتيام بالحركة المستقيمة وليس كذلك بل انما يستلزمان الحصول بالحركة
لاجزاء الفلك في قدر ان المراد بها من الحركة الاينية مطلقا فلا حاجة الى ما تكلفه
بعضهم من انه لا بد للخرق والالتيام من افتراق الاجزاء وافتراقها مستدعي
للحركة والحركة اما مستقيمة او مستديرة فالخرق والالتيام لا ان يكون بالمستقيمة
منها

منها او بالمستديرة وهي لان اما الاول فلما بينا ان الفلك لا يقبل الحركة المستقيمة واما
الثاني فلان الخرق والالتيام بالحركة المستديرة بان تحرك بعض الاجزاء على الاستدارة
من جهة وتحرك البعض الاخر في جهة اخرى مخالفة للاولى او السكون لكن هذه الاول
مستحيلة على الفلك لانها لو وجدت لكانت اما طبيعية او قسرية او ارادية والكل محال
اما الطبيعية فلان الفلك ذو طبيعة واحدة لا تقتضي الا شيئا واحدا لعدم اختلاف الاجزاء
لفرض عدم ان لا تاثير هناك واما الارادية فلان الفلك لبساطته عادم للالات
التي لو بطلت لتعذر بها ان ما يبين المختلفة عن النفس الفلكية بالارادة فصل في ان الفلك متحرك
على الاستدارة ولما كان الحركة الحافظة للزمان اي الزمان مقدار لها
اما ان يكون مستقيمة او مستديرة قد علمت ان الحركة المستقيمة غير فهم
من الحركة الاينية على المستديرة من الوضعية ولا تكمل الترديد بينهما غير ظاهر لاحتمال ان يكون
الحركة الحافظة للزمان حركة كمية او كيفية والملايم كلامه هنا لعدان يحمل الحركة المستقيمة
على ما يقع على الخط المستقيم ويصير حينئذ مجال المناقشة في الحصر اوسع
لا جائز ان يكون مستقيمة لانها اما ان يذهب الى غير النهاية او يقع
لا سبيل الى الاول والا لزم وجود بعد غير متناه وهو ممتنع لان الحركة لو كانت موجودة
ليست بعد او الحركة التي بعد ليست موجودة ولا سبيل الى الثاني لانها لو وقعت لكانت

ينتهي الى طرف فيرجع فيكون مقتضيا للكون الان يشبه كل حركتين سكونًا لان
الميل الموصل الى حد الطرف موجود حال الوجود وصول الا انه قبل الايصال
الوصول فلو لم يكن موجودا حال الوصول استحال ان يفعل الوصول فعل علية
لانه ان اليس فاعل الوصول حين لزم وجوده حال الوصول بل هو مقدار للوصول كالحركة فلا يجب
تقارنه مع المعلول وكلما كان الميل الموصل موجودا لم يحدث فيه ميل يقتضي كونه
غير موصل لنعي اللاوصل لاستحالة اجتماع الميلين الذاتيين المتنافيين المتماثلين
في حالة واحدة في جهة اورد عليه الامام بانا لانسلم الاستحالة المذكورة واقول كلام
مبني على ان الميل مبدا المدافعة ولعلهم ارادوا بالميل ههنا نفس المدافعة فانه قد يطلق
عليه ايضا ولا تشنيع في ملك الاستحالة قال الشيخ لا تقنع الا قول من يقول ان
الميلين يجتمعان فكيف يكون ان يكون شيء فيه بالفعل ميل بالفعل الى جهة وفيه
بالفعل التنحي عنها ولا تظن ان الحجر المرمي الى فوق فيه ميل الى السفل البتة بل فيه
مبدا من شانه ان يحدث ذلك الميل اذا زال العايق فالحال الذي فيه ميل
الوصول غير الحال الذي فيه ميل اللاوصل كل لحل من الميلين غير
الايصال اولا لا وصل الا اني حادث في ان لان الوصول وكونه غير موصل
لا ان حال الوصول الى ابي ما لحدث موضعه لو كان زمانا وانقضى حين ما
يكون الجسم في لحل طرفه لم يكن واصلا الى المنتهى هف فيه نظر لانه ان

اراد

اراد انه لم يكون واصلا وصولا تاما فلا محذور فيه وان اراد وصولا في الجملة فممنوع
وقد يقال الحد الذي هو منتهى المسافة الممتدة لا يكون منقسما في ذلك الامتداد والا لم
يكن الحد نهاية لها اذ لو كان زمانيا لكان ذلك الحد منقسما في
ذلك الامتداد والا لم يكن الحد نهاية فالوصول اليه اني اذ لو كان زمانيا لكان
ذلك الحد منقسما لتعلق الوصول به شيئا فشيئا وكذا حال حصوله غير موصل
قبل الفصل فقد ثبت ان الوصول اني وهذا يستلزم ان يكون الاول من الفعلان
رفع الاني اني لا يحله وقد يقال ان الانطباق والموازاة والمحاذاة والتماس والوصول
ومثالها انيات لانها تحصل عند انتهاء الحركة مع ان زوال كل منها زماني اذ لا يحصل
الا بعد الحركة فان الجسمين اذا تحرك احدهما بالنسبة الى الانطباق على الجسم الاخر فلا شك
انهما ينطبقان عند انقطاع حركته ولا يزول هذا الانطباق الا بعد ان يتحرك احدهما
والحركة مما لا يحصل الا في زمان وكذا الحال في جميع ما ذكرنا واذا كان كل واحد
منهما اي الميلين انيا وجب ان يكون بين الانين زمانا لا يتحرك فيه
الجسم والا لزم تتالي الانين فيكون الزمان مركبا من اجزاء لا تتجزى
من الانات ويلزم منه تركب المسافة من اجزاء لا تتجزى لانطباقها اي المسافة
على الحركة المنطبقة على الزمان هف واذا ثبت بين الانين زمان لا يكون فيه الجسم
ولنقطعت فيه الحركة لزم انقطاع الزمان حافظة وهو الحركة هف منا

بين بدل على وجود زمان بين الآنين واما انه لا يتحرك فيه الجسم فلانه لو تحرك فاما

الى اولا الطرف المذكور فيلزم ان لا يكون للجسم وصول في الآن الذي فرضناه

ان الوصول او عنه فيلزم رجوعا ثانيا فيه قبل حدوثه اذ الحركة عنه انما يوجد بالفعل

١٢ الميل

واعلم ان الحجة المشهورة هي ان المتحرك الى المنتهى انما يصل اليه في آن واذا تحرك عنه بعد

كونه واصلا اليه فلا بد له من مفارقة ومباينة له في آن فلا يمكن اتحاد الآنين

والا لكان واصلا الى المنتهى ومباينا له معا فوجب تغايرهما بالذات ويستحيل تتاليهما فلا بد من تخلل

زمان بينهما لاستلزام التتالي الجزء وذلك الزمان زمان سكون اذ لا حركة هناك

لا الى ذلك الحد ولا عنه وهذه الحجة بعينها قائمة في الحدود المفروضة في المسافة المتصلة التي

تعلقتها حركة واحدة وقد ابطلها الشيخ الرئيس في الشفاء بان المفارقة والمباينة عن الحد في

الرجوع ليس هناك آن ان يقع فيه ابتداء الرجوع والمباينة وان آن يصدق فيه على

المتحرك انه مفارق مباين لذلك الحد الذي هو المنتهى فان عنوا بآن المباينة طرف

زمان المباينة نختار ان ذلك الآن هو بعينه آن الوصول بان يكون حدا مشتركا

بين زماني الحركتين وان عنوا به آنا يصدق فيه على المتحرك انه مباين راجع نختار انه

غير آن الوصول وان بين الآنين زمانا لكنه ليس زمان السكون بل زمان الحركة

وهو بعض حركة الرجوع فان آنا يفرض من زمان وقع فيه حركة الرجوع يكون بينه

وبين آن ابتداء الرجوع بعض حركة الرجوع ثم انه اقام الحجة باعتبار الميل الموصل

والميل الموجب لحركة المفارقة واقول قد ظهر مما ذكر ان العدول عن الحجة المشهورة مع

الذهاب

الذهاب الى ان لا وصول الا كما فعله المصنف بعيد جدا فنعلم ان الحركة

الحافظة للزمان ليست مستقيمة فتكون مستديرة وهذه الحركة

غير منقطعة والا للزم انقطاع الزمان فلا بد من حركة مستديرة دائمة واذا

لا حركة مستديرة تحتمل الدوام الا حركة الفلك فاذن الفلك اي احد من الافلاك وهو

الفلك الاعظم على رأيهم متحرك على الاستدارة دائما وهو المطلوب وقيل فيه بحث

لاحتمال ان يكون لبعض الكواكب حركة مستديرة على نفسه مستمرة ابدا ويكون الزمان

محفوظا بها هذا وما ذكر يرتفع به شبهة تمسك بها بعض الحكماء في جواز انه لا يجب تخلل السكون

بين الحركتين قالوا لو وجب فاذا فرض انه رميت حبة الى فوق وتلاقي في الجو جبلا

ساقطا بحيث يماس سطحها سطحه وترجع حينئذ لا محالة فيجب توسط سكون بين حركتيها

الصاعدة والهابطة وذلك يوجب سكون الجبل واللازم باطل اذ كل عاقل يعلم ان الجبل لا يتوقف

في الجو لهذه الحبة فاجاب بان الحبة المرمية الى فوق عند ملاقاة الجبل لا تنتهي

حركتها الى سكون لانقطاع الحركة الصاعدة في آن الملاقاة وعدم الهابطة فيه اذ

الحركة لا توجد الا في زمان ولكنه غير مانع عن حركة الجبل لان سكونها آني

ولا يستمر زمانا فانها وان حصل فيها الميلان لكنهما لا يجتمعان الا في آن يتخلل السكون بينهما

زمان السكون بينهما يجتمعان في آن الملاقاة لعدم تنافيهما لذاتيهما احدهما وهو الميل

القسري ... الآخر وهو الميل الطبيعي الحاصل فيه من جهة الجبل كالحجر المرفوع الى فوق

يحس منه الرافع ميلا الى السفل هو ميله الذاتي الطبيعي ويحس منه من رفع يده عليه ذلك كما ...

سيلاً صاعداً او هابطاً بعرض اى يصل اليه من جهة الرافع وحركة الجبل هابطة
وليس بينهما ان هذه الحركة التي توجد في زمان تولك السكون الذي توجد
في آن هو مبدأ ذلك الزمان ومنقطع لعدمه مما نحن هذا خلاصة ما ذكره بعضهم
توجيه هذا المقام وفيه بحث اذ المراد بالميل الوضعي حالا لا يقوم بالمتحرك
بعد ما يجاد ... بالقياس الى الحركة الوضعية ... ان يقيل ان الميل
الذي يعطيه ... من هذا القبيل ... الفرق بانه وبين الميل الصاعد للحجر المرفوع
... وقد يجاب ايضا بان الحبة لا تماس الجبل ... اذا وصلت الى حد
ووقفت ثم رجعت قبل الوصول الى الجبل ... الذي ذكرتم ...
فرض ... ويجوز ... الذي هو ... الجبل ...
الجبل في الجو مستبعد ... لكن القربات الطبيعية ...
يستبعده العقل كما في ... فصل في ان الفلك متحرك بالارادة
لان حركته الذاتية لو لم تكن ارادية لكانت طبيعية او قسرية
لا جائز ان يكون طبيعية لان الحركة الطبيعية هرب
عن حالة منافرة وطلب لحالة ملائمة ...

وللعبث

وللعبث في الحركة المستديرة ... اما انها ... على ان يكون هرباً فلان
كل نقطة ... المناسبة ... يتحرك عنها الجسم بحركته المستديرة
فيتحرك عنها تتوجه اليها والهرب عن الشيء بالطبع استحال ان يكون
توجهاً اليه فان قلت لو كان ترك كل وضع في الحركة المستديرة على التوجه
الى ذلك الوضع لاستحال كون حركة الفلك ارادية ايضا والا لكان ذلك
الوضع مراداً وغير مراد في حالة واحدة قلت يجوز ذلك من جهتين فان مبدأ الحركة
اذا كان له شعور جاز ان يختلف اغراضه بخلاف ما اذا كان عديم الشعور اولا يتصور
هناك اختلاف الجهات والاغراض وههنا بحث لانا لا نسلم ان ترك وضع هو التوجه
الى ذلك الوضع بل الى مثله ضرورة انعدام ذلك الوضع وامتناع اعادة المعدوم
واما انها ليست طالبة بل طلبا لحالة ملائمة فلان كل وضع يتوجه اليه
الجسم بحركته المستديرة يتحرك عنه ... والتوجه الى الشيء بالطبع يستحيل ان يكون هرباً عنه
ولان الطبيعة اذا اوصلت الجسم بالحركة الى الحالة المطلوبة سكنته فيه
... ذلك اذا كانت الحالة المطلوبة امراً وراء الحركة يتوسل بها
اليه واما اذا كان المطلوب بالطبع نفس الحركة فلا وقد يجاب بان الحركة
ليست مطلوبة لذاتها بل لغيرها فانها ... الغرض ... فلو كان

المطلوب في تلك الغير ويمكن ان يجاب بانه لا يلزم السكون الا اذا لم يستعد الفلك بواسطة [illegible]
نيله الى نقطة مطلوبة لايجاد حالة اخرى ونسلم جريانه الى غير النهاية بل من كل ما يعدّ له حالة
مطلوبة يستعد لحالة اخرى يطلبها فلذا يتحرك دائما والمسلك الفلكية
ليست كذلك ولا يجوز ان يكون قسريا لان القسر على خلاف مقتضى
الطبع فحيث لا طبع لا قسر وفيه بحث اذ لا يلزم من عدم كون حركته المستديرة
طبيعية ان لا يكون له ميل طبيعي مخالف لهذه الحركة فصل في ان القوة
المحركة للفلك يجب ان يكون مجردة عن المادة لان القوة المحركة
للفلك تقوى على افعال اي دورات غير متناهية بحسب العدة ولا شيء
من القوى الجسمانية المتشابهة الحالة في الجسم البسيط المنقسمة بانقسام محلها
فالمحركة للفلك ليست قوة جسمانية وانما قلنا ان القوة الجسمانية
المذكورة لا تقوى على حركات غير متناهية لان كل قوة جسمانية
ذكرنا فهي قابلة بتجزي الجسم للتجزي الى اجزاء كل منها قوة والجزء اي كل
جزء منها بالنسبة الى جزء الجسم تقوى على شيء نسبته الى اثر كل القوة بالنسبة
الى كل الجسم كنسبة جزء الجسم الى كله وبالجملة يقوى على مجموع تلك الاشياء
والا لكان الجزء اي جزء القوة بالنسبة الى جزء الجسم مساويا للكل اي كل

القوة

القوة بالنسبة الى كل الجسم او اكثر منه في التأثير هف اذ لا تفاوت بين الجسمين البسيطين
المتفقين صغرا وكبرا في قبول الحركة الا باعتبار قوتين حلتا فيهما فاذا قطع النظر
عن القوتين كان الجسمان متساويين في قبول الحركة ولم يكن للزيادة قدرا اي حجم اثر
فلا تفاوت هناك الا في المحركين فيجب التفاوت في الحركتين على نسبة
تفاوتهما ومتى كان كذلك فالمجموع اي القوة بكلها لا يقوى على غير
المتناهي لان الجزء منها اما ان يقوى على جملة متناهية من
مبدأ معين او على جملة غير متناهية والثاني باطل اذ المجموع
يقوى من ذلك المبدأ على ما هو زائد فيلزم الزيادة على غير المتناهي
المتسق النظام هف قيل لعله انما قيد غير المتناهي بالمتسق النظام لان
الزيادة على غير المتناهي اذا لم يكن الانتظام متسقا غير مستحيلة كالسنين بالاضافة والشهور
فانهما غير متناهيين مع ان الشهور اكثر من السنين وكذا حكم الالوف المضاعفة
والمئات المتضاعفة الى غير النهاية وتوضيحه ان المراد بكون غير المتناهي متسق النظام
ان يكون امتدادا واحدا متصلا في نفسه ولا يلزم من اتصال الزمان في نفسه
اتصال الشهور والسنين لانهما لا يحصلان الا باعتبار العدد والعارض للاجزاء
المفروضة للزمان ولا يعتبر فيه الاتصال والاتساق وما قيل من انه يرد
عليه ما لا يندفع عنه وهو ان الاتساق حينئذ لا يوجد في اجزاء الحركة

اقول يكون دفعه بان المطلوب موقوف على اتساق الحركة في نفسها وهو حاصل ولا
ينافيه عدم اتساقها باعتبار العدد العارض لاجزائها المفروضة وقد يقال
يمكن ان يكون المراد باتساق النظام عدم الانقطاع ونعني بالزيادة على غير المتناهي
العدم الانقطاع الزيادة عليه في جهة عدم تناهيه وذلك لازم فيما نحن فيه
لفرض وقوع الحركتين من مبدأ واحد ويكون هذا القيد احترازا عن الزيادة على
غير المتناهي في جهة التناهي فانها غير مستحيلة بل واقعة كالليليتين من الحوادث
الغير المتناهية مبتدئتين من مبدأين مختلفين احدهما من يوم والاخرى من يوم
اخر قبل ذلك اليوم او بعده والدليل على هذا ان المصنف لم يذكر قيد كون
الزيادة في جهة عدم التناهي ولا بد من ذكره لما ذكرنا ان الزيادة بدونه
غير مستحيلة اما الاتساق بمعنى الاتصال ان كان واجب الذكر لنفي الاستحالة لعدم
بدونه الا ان المصنف ترك ذكره لظهوره في الحركة اقول زيادة غير المتناهي
على غير المتناهي انما تستحيل اذا كانا ممتدين من مبدأ واحد فان لم يكونا ممتدين
كاعداد الشهور والسنين او لم يكن مبدؤهما واحدا كما اذا اعتبر خط غير متناه
مبدؤه وسط خط كذلك فلا تستحيل الزيادة المذكورة ولا يبعد ان يكون

قوله

قوله المتسق النظام اشارة الى هذين القيدين وقد يقال لا نم ان التفاوت واقع
في الطرف المقابل للمبدأ المفروض حتى يلزم الحجم لم لا يجوز ان يقع التفاوت في الخلال
لاختلاف الحركتين في السرعة والبطوء فعلم ان الجسم لا يقوى على حركات غير متناهية
واما الجزء الاخر مثله فالمجموع لا يقوى على غير متناه لان انضمام المتناهي
الى المتناهي مرات متناهية لا يوجب اللاتناهي وانما كانت مرات الانضمام متناهية
لان القسمة الخارجية الممكنة للجسم متناهية وما قيل من ان الجسم قابل للقسمة الى غير
المتناهية فقد سبق تحقيقه على وجه لا ينافي ما ذكرنا فعلمت ان كل ما يقوى
عليه القوة الجسمانية من الحركات فهو متناه فصل في ان المحرك
القريب بلا واسطة محرك للفلك فهو قوة جسمانية نسبتها الى الفلك
كنسبة الخيال الينا في ان كلا منهما محل ارتسام الصور الجزئية الا ان الخيال مختص
بالدماغ وهي سارية في جرم الفلك لبساطته وعدم رجحان بعض اجزائه على بعض
في المحلية و[illegible] منطبعة واعلم انهم اختلفوا في محركات الافلاك الجزئية
للكواكب السبعة السيارة فذهب فريق الى ان لكل كوكب منها مع افلاكه بمنزلة
حيوان واحد ذي نفس واحدة متعلق بالكوكب اولا لتعلقها وبافلاكه بواسطة الكوكب
بعد ذلك كما يتعلق نفس الحيوان بقلبه اولا وباعضائه الباقية بعد ذلك وبتوسطه

فالقوة المحركة منبعثة عن الكوكب الذي هو كالقلب في فلكه التي هي كالجوارح فا
الاعضاء الباقية وعلى هذا يكون النفوس الفلكية تسعة اثنان للفلك الاعظم
وفلك البروج وسبع للسيارات وافلاكها فذهب الشيخ ومن تابعه الى ان كل
فلك من الافلاك المذكورة ذو نفس محركة اياه وكذلك كل كوكب فقد اثبتوا للكواكب
ايضا حركات منتهية على انفسها فعدد النفوس المحركة على هذا الراي عدد الافلاك والكواكب
جميعا لان التحريكات الاختيارية تعني الارادية الجزئية انما تقع الا عن
ارادة تابعة في الاغلب لشوق لا طلب امر ملايم ويسمى شهوة او الى دفع امر منافر
ويسمى غضبا ويدل على مغايرة الارادة للشوق كون الانسان مريدا التناول
ما لا يشتهيه كالدواء البشع ومنه يعلم ان الفعل الاختياري قد يترتب على القوة النافع
او الضار من غير توسط شوق هناك وغير مريد لتناول ما يشتهيه كما اذا منع مانع من خارج
او دينية ثم ذلك الشوق تنبعث عن ذلك الامر الملايم او المنافر من حيث انه يتخيل ملايما
او منافرا تصورا مطابقا او غير مطابق وحينئذ اما ان يقع عن تصور كلي او جزئي
لا سبيل الى الاول لان تصور الكلي نسبته الى جميع الجزئيات على السوية
فلا يقع منه بعض الحركات الجزئيات دون البعض والا لزم الترجيح
بلا مرجح فمبدا الحركات الجزئية الارادية تصورات جزئية فلو كان
المعتبر في صدور الفعل الجزئي التصور الجزئي لزم الدور لان التصور من حيث انه يمتنع

من وقوع

من وقوع الشركة يتوقف على وجوده لانا قبل حدوث السواد المعين مثلا
لا نتصور السواد معينا في هذا المحل في هذا الوقت على هذا الشرط او لمقيد
بهذه القيود وان كانت الوف لا يكون الا الكلي واما التصور بهذا السواد
من حيث تشخصه المانعة عن فرض الاشتراك فلا يقع تحصيله الا بعد وجوده
فلو توقف وجوده على مثل هذا التصور لكان دورا واجيب عنه بان التصور الكائن
الجزئي قبل وجوده موقوف على حصوله في الخيال لا على حصوله في الخارج وحصوله
في الخارج موقوف على تحصيل الفاعل اياه والمتوقف على ادراكه فانه
كما يكون حصول الجزئي في الخارج مبدا لحصوله في الخيال فقد يكون حصوله
في الخيال ايضا مبدا لحصوله في الخارج ولا يلزم الدور وكلما ما له تصور
جزئي فهو جسماني هذا لا يصح على اطلاقه اذ الدليل مخصوص بالجزئيات
الجسمانية وقد صرحوا بان الجزئيات المجردة يرتسم بالنفس اذ الصورة الجزئية
يرتسم وهي اصغر ويرتسم وهي اكبر فاما ان يكون الاختلاف في الصغر
والكبر لاختلاف الصورتين بالجمعية او الاختلاف المأخوذ عنه الصورتان
بالصغر والكبر او لاختلاف محلهما في المحل من المدرك قبل الحصر ممنوع

لجواز ان يكون اختلاف الاعراض كما في السواد والبياض بحسب المفروض
تساويهما فيه وقولك ان الاعراض بالتشخصها ممتنع ومجرد التنافي
في مهيات الاعراض لا يثبته بل المناقشة لاحتمال ان يكون الاختلاف لتشخصاتها
لا سبيل الى الاول لانا نتكلم في الصور التي من نوع واحد ولا
لا سبيل الى الثاني لان الصور المختلفة بالصغر والكبر يجب
ان يكون ماخوذة من خارج فتعين القسم الثالث فيكون الصورة
الكثيرة منهما مرتسمة في محلين من المدرك غير ما ارتسمت فيه الصغيرة
فينقسم المدرك لا محالة في الوضع وهذا شان ما هو جسماني تنبيه
بالبرهان ان القوة الجسمانية لا تقوى على التحريكات الغير المتناهية وتبقى المنطبعة
للفلك قوة جسمانية فكيف صدرت عنها هذه الحركات الغير المتناهية وهو هذا
الا تناقض صريح واجيب عنه بان مبادي الحركات الفلكية من الجواهر المتفارقة بواسطة
لقوتها الجسمانية المنطبعة في اجرامها والبرهان انما دل على ان القوة الجسمانية
لا يكون مؤثرة اثارا غير متناهية لا على انها لا يكون واسطة في صدور الاثار
ورد بانه لما جاز بقاء القوة الجسمانية مدة غير متناهية وكونها واسطة في صدور
اثار لا تتناهى جاز ان يكون مبادي تلك الاثار لانها هي المباشرة لتلك الحركات

عندهم

عندهم اذا كانت واسطة فليجز ايضا ان يباشرها استقلالا وقد يجاب ايضا
بان هذه الحركات الغير المتناهية صادرة عن النفس المنطبعة بواسطة ظهر بان
الالتفاتات الغير المتناهية عليها عن النفس المجردة والثابت بالبرهان امتناع
صدور الحركات الغير المتناهية من القوة الجسمانية ابتداء من غير واسطة اولا امتناع
صدور الحركات الغير المتناهية عنها بواسطة الالتفاتات الغير المتناهية
الطارية عليها من غيرها تم الفن الثالث في العنصريات وهو مشتمل
على ستة فصول فصل في البسائط العنصرية وهي اربعة بالاستقراء
اذ العنصر اما بارد او حار وعلى التقديرين اما رطب او يابس فالبارد الرطب
هو الماء والبارد اليابس هو الارض والحار اليابس هو النار والحار الرطب
هو الهواء والعنصر هو الاصل في اللغة العربية كما ان الاسطقس في اللغة اليونانية
وهذه الاربعة من حيث انه تتركب منها المركبات تسمى اسطقسات ومن
حيث تنحل اليها المركبات تسمى عناصر ومن حيث يحصل منها عالم الكون والفساد
تسمى اركانا ومن حيث ينقلب كل منها الى الاخر تسمى اصول الكون والفساد و
كل واحد منها يخالف الاخر في صورته الطبيعية النوعية
والا لتقل كل واحد منها بالطبع حيز الاخر لما مست حاجة كما كل اذ
لا يلزم توافق الكل عند عدم تخالف الكل والتالي باطل اذ لكل واحد منها

يهرب بطبعه عن حيزه في المقدم مثلا وكل واحد منها قابل
للكون والفساد فيتصور المحتملة للانقلابات اثنا عشر حاصلة من مقابلة كل من
الاربعة مع الثلاثة الباقية فستة منها لا واسطة فيها وهي الانقلابات احد العنصرين
المتجاورين الى الاخر يعني انقلاب الارض ماء وبالعكس والماء هواء وبالعكس
والهواء نارا وبالعكس وهي التي تعرض للحس غالبا واما الستة الباقية فبعضها
لا يحصل الا بواسطة واحدة يعني انقلاب الارض هواء وبالعكس والماء نارا
وبالعكس وبعضها لا يحصل الا بواسطتين يعني انقلاب الارض نارا وبالعكس هذا
ما اشتهر عنهم وقال الشيخ ان الصاعقة تتولد من اجسام نارية فارقتها النارية
والسخونة وصارت لاستيلاء البرودة عليه جوهرا متكاثفا فلو صح ما ذكره لكانت
اجزاء النار منقلبة الى اجزاء صلبة ارضية بلا واسطة والبخار قد صرحوا بان النار
القوية تحيل الاجزاء الارضية نارا لان الماء الصافي ينقلب في زمان
قليل حجرا يقرب منه وجه فلا محال لان يتوهم ان فيه اجزاء الارضية انعقدت
حجرا بعد ذهاب الماء بالتبخر او النفوذ وقيل ذلك معاين في عين بسهكو
وهي قرية من بلدة مراغة من بلاد اذربايجان وماؤه منقلب حجرا
يتخذ منها محل الاكسيرية ماء وذلك معتبرة اما بالاحراق او بالسحق مع نحو الخل

مجرى الملح كالغوث درّتم اذ ابتها الماء ان ارباب الاكسير يتخذون من مادة
ويحلون فيها احجارا صلبة حجرية حتى تصير مياها جارية وكذا الهواء ينقلب
ماء كما نرى في قلل الجبال فانه ينعقد الهواء لشدة البرد بردا او ماء
يتقاطر دفعة من غير ان يساق اليها سحاب من موضع آخر او ينعقد
من بخار متصاعد والشيخ قد حكى انه شاهد ذلك في جبال طبرستان وطوس و
غيرهما وقد شاهد اهل المسكن الجبلية امثال ذلك كثيرا والماء ايضا ينقلب
هواء بالحر كما ترى هذه الثياب المبلولة المطروحة في الشمس وعند غليان القدر وكذلك
الهواء ينقلب نارا كما في كور الحدادين اذا سدت المنافذ التي يدخل
فيها الهواء الحديد في النفخ والنار ايضا تنقلب كما تشاهد في
المصباح فان ما ينفصل عن شعلته لو بقيت لرايت ولا حرقت سقف الخيمة
فاذن انقلبت هواء وليس النار الكائنة في كور الحدادين تنطفئ وتصير هواء و
نقول ايضا الكيفيات العنصرية زائدة على الصور الطبيعية لانها
تستحيل في الكيفيات مثل التسخن والتبرد مع بقاء الصور الطبيعية بذواتها
ولو كانت الكيفيات نفس الصور الطبيعية لامتنع ذلك لكن علمت
ان ما ذكره غير ظاهر في جميع الكيفيات الا في العنصر والبسائط ولو كانت حقيقية

اواضافية تستعمل الكلام المزاج العارى ليكون تعريف المزاج جامعاً اذا تصغرت واجتمعت
وتماست فى المركب وفعل بعضها فى بعض لقواها ان كيفياتها المتضادة
قيل المراد بتضاد الكيفيات منها هو التخالف مطلقا لا التضاد الحقيقى الذى يكون بين المصطلح
الشيئين فى غاية الخلاف والا لم يكن الكلام متناولا للمزاج الحاصل لمزاج الذهب
الحاصل من امتزاج الزيبق والكبريت لان مزاج الزيبق ليس فى غاية البعد عن مزاج
الكبريت تامل فيهما ورد ذلك بانه لا حاجة الى حمل الكلام على خلاف المصطلح فان
المركبات بعضها حار وبعضها بارد وبعضها رطب وبعضها يابس وكما ان بين
السواد والبياض على الاطلاق تضادا او غاية الخلاف كذلك بين الحرارة والبرودة
والرطوبة واليبوسة وكسر كل واحد منها سورة كيفية الاخر الخ اى
هذا مبنى على ما ذهب اليه المحققين من ان الفاعل الكاسر هو نفس الكيفية والمنفعل المنكسر
هو سورة الكيفية لا نفسها فان الحرارة تكسر سورة البرودة والبرودة تكسر سورة
الحرارة ولكن كسر سورة البرودة لا يجب ان يكون بسورة الحرارة بل يحصل ذلك
بنفس الحرارة فان الماء الفاتر اذا امتزج بالماء الشديد البرد تكسر سورة
برودتها وكذلك سورة لكن سورة الحرارة لا يلزم ان يكون بسورة
البرودة بل قد يحصل بنفس البرودة اذ الماء القليل البرد اذا امتزج
بالماء الشديد الحرارة يكسر سورة حرارتها فيحصل كيفية متوسطة

توسط

توسط ما بين الكيفيات المتضادة بحيث يستحر بالقياس الى البرودة ويبرد
بالقياس الى الحرارة وكذا الحال فى الرطوبة واليبوسة متشابهة فى اجزائه اى
يكون الحاصل من تلك الكيفية فى كل جزء من اجزاء المركب مماثلا للحاصل فى الجزء الآخر
او مساويه فى الحقيقة النوعية من غير تفاوت الا بالمحل وهى المزاج فصل
فى كائنات الجو هى ما يحصل ويحدث من العناصر بلا مزاج ووجه التسمية ان
اكثرها يحدث فى الجو اى ما بين السماء والارض واما السحاب والمطر و
ما يتعلق بهما فالسبب الاكثرى فى ذلك تكاثف اجزاء البخار هو
هو اجزاء هوائية يمازجها اجزاء صغار مائية تلطفت بالحرارة لا تمايز بينها
فى الحس لغاية الصغر الصاعد الى ان ما يجاور الماء من الهواء يستعد
كيفية البرودة من الماء قيل هذه المقدمة ليست تعليلا لما قبلها بل مقدمة
يفيد بانزاله والبحث حيث حق فان كان كثرا فغير متعدى بالماطراً
واقول يكون توجيه الكلام بوجه لا يكون هذه المقدمة مستدركة بينهما
بان يقال قد ذكروا ان للهواء اربع طبقات الاولى ما يمتزج مع النار وهى التى
تتلاشى فيها الادخنة المرتفعة عن السفل ويتكون فيها الكواكب ذوات الاذناب
ولنحو ذلك وما يشبهها الثانية الهواء الغالب وهى التى يحدث فيها
الشهب [illegible] الهواء البارد المختلط بالابخرة المائية ولا يصل اليه

اثر شعاع الشمس بالانعكاس من وجه الارض وتسمى طبقة زمهريرية وهى منشأ السحب
والرعد والبرق والصاعقة ٢ الرابعة الهواء الكثيف الذى يصل اليه اثر شعاع
الشمس والطبقتان الاوليان منهما حارتان للنار والاخريان للماء بحار
كلامه اى كلام ان كلا الطبقتين الاخريتين يستعد كيفية البرد لمخالطة الابخرة
المائية لكن الطبقة الرابعة على سهامن برودتها التى اكتسبتها من مخالطة تلك الابخرة

٢ شعاع

لوصول اثر الشمس اليها بالانعكاس ثم الطبقة الثالثة التى ينقطع عنها
اثر شعاع الشمس بقيت باردة فاذا ابلغ البخار فى صعوده اليها تكاثف
بواسطة البرد فان لم يكن البرد قويا اجتمع ذلك البخار وتقاطر للثقل
الحاصل من التكاثف والانجماد فالمجتمع هو السحاب والمتقاطر هو المطر
وان كان البرد قويا فاما ان يصل البرد الى اجزاء السحاب قبل
اجتماعها او لا يصل قبل اجتماعها بل يصل بعده فان وصل قبل اجتماعها
ينزل السحاب ثلجا وان لم يصل قبل اجتماعها بل وصل بعده ينزل
بردا بفتح الراء واما اذا لم يصل البخار الى الطبقة الباردة
الزمهريرية لقلة حرارته الموجبة للصعود فان كان كثيرا فقد ينعقد سحابا
ماطرا اذا اصابه برد كما حكى الشيخ انه شاهد البخار وقد صعد من اسفل بعض

الجبال

الجبال صعودا يسيرا وتكاثف حتى كانه مكبة موضوعة على وهدة وكان هو فوق
تلك الغمامة فى الشمس وكان فى تحته من اهل القرية التى كانت هناك يمطرون
وقد لا ينعقد ويسمى ضبابا ويرتفع بادنى حرارة تصل اليه لكثرة
اللطافة وان كان قليلا فاذا ضربه البرد اى برد الليل فان لم
ينجمد فهو الطل وان انجمد فهو الصقيع ونسبته الى الطل كنسبة الثلج
الى المطر وقد يكون السحاب من انقباض الهواء بالبرد الشديد فيحصل حينئذ
منه الاقسام المذكورة ولذا قيد المصنف السبب فيما سبق بالاكثر هى اما
الرعد او البرق فسببهما ان الدخان هو اجزاء نارية تخالطها اجزاء
صغار ارضية تلتصق بالحرارة لا تمايز بينهما فى الحس لغاية الصغر اذا ارتفع
بالبخار منقطعين وانعقد السحاب من البخار واحتبس الدخان فيما بين
السحاب فما صعد من الدخان الى العلو لبقاء حرارته او نزل الى السفل
لزوالها مزق السحاب فى صعوده ونزوله تمزيقا عنيفا فيحصل صوت
هائل هو الرعد بتمزيقه وان اشتعل الدخان لما فيه من الدهنية بالحركة
العنيفة المقتضية للحرارة كان برقا وينطفئ بسرعة ومع هذا ان كان غليظا
ولا ينطفئ حتى يصل الى الارض واذا وصل اليها فربما صار لطيفا ينفذ
فى المتخلخل ولا يحرقه ويذيب الاجسام المندمجة فيذيب الذهب والفضة فى الصرة

ثقلاً ولا تحرقه الا ما احرق من الذوب وربما كان كثيف غليظ جداً
فيحرق كل شيء اصابه وكثيراً ما يقع على الجبل فيدكه دكاً واما الرياح
فقد يكون بسبب اندفاع السحاب اذا ثقل لكثرة البرد اذا اندفع
الى اسفل فصار تسخنه بالحركة وتحلل الاجزاء المائية فى اثنائها هواء
متحركة الى كما وايضاً يتموج الهواء بالاندفاع المذكور فيحصل الريح وقد
يكون لاندفاع يعرض بسبب تراكم السحب وتزاحمها او لاختلاف فيها
فى القوام فيدفع الكثيف الرقيق فيصير السحاب من جانب الى جهة
اقوى وقد يكون لانبساط الهواء بالتخلخل فى جهة ان ازدياد
مقداره يدفع الغمام حجم اجزائه وان ناله من جهة الى اخرى
فيدافع ما يجاوره فذلك المجاور ايضاً يدافع ما يجاوره فيتموج الهواء
ويضعف تلك المدافعة شيئاً فشيئاً الى غاية فيقف وقد يحدث ايضاً
لتكاثف الهواء لانه اذا صغر حجمه يتحرك الهواء المجاور له الى جهة ضرورة
امتناع الخلاء وقد يكون بسبب برد الدخان المتصاعد الى
الطبقة الزمهريرية ومن تولد من الرياح ما يكون سموماً
اى متكيفاً بكيفية سمية محرقة قد ترى فيه حمرة مثل النيران لاحتراقه
فى نفسه بالاشعة وقيل بالاختلاط بتبعية مادة الشهب او احراقه بالاشعة

الحارة

الحارة جداً وقد يحدث رياح مختلفة الجهة دفعة فيتدافع تلك الرياح
الاجزاء الارضية فينضغط تلك الاجزاء وبينها مرتفعة كانها ملتوية لنفسها
وهى الاعصار واما قوس قزح فهى انما يحدث من ارتسام النير الاكبر
اى الشمس فى اجزاء شمسية صغيرة صقيلة متقاربة غير متصلة مستديرة
اى واقعة على هيئة الاستدارة وبيانه انه اذا وجد فى خلاف جهة الشمس الاجزاء
المذكورة على وضع ينعكس الشعاع البصرى عن كل منها الى الشمس وكان وراء
تلك الاجزاء جسم كثيف اما جبل او سحاب كدر وكانت الشمس قريبة من
الافق وادبرنا على الشمس ونظرنا الى تلك الاجزاء وانعكس شعاع البصر عنها الى
الشمس فيرى فى كل من تلك الاجزاء ضوءها دون شكلها لانا نعلم بالتجربة ان
الصقيل الذى ينعكس عنه شعاع البصر اذا صغر جداً ادى الضوء واللون دون
الشكل فكانت تلك الاجزاء على هيئة قوس منقسمة اقل من نصف الدائرة
ويجب ان ارتفاع الشمس ينقص هذه القوس لانتقاص الاجزاء التى تنعكس
منها الاشعة البصرية الى الشمس من الطرفين وانما احتيج مع ذلك الى ان
يكون وراء تلك الاجزاء المرتسمة جسم كثيف او سحاب مظلم ليصير كالمرآة

فان السحاب لا يرى فيه شيء اذا كان وراءه شيء فاخر واما قيد
كون الشمس قريبة من الافق فلان الاجزاء الرشية الكائنة في الجو
وتحلل سريعا بادنى سخونة تصيبها من ارتفاع الشمس فان قلت لو صح
ذلك لرئي في الجو احيانا شيء غير مستدير على منوال قوس قزح بان يكون
اجتماع الاجزاء الرشية المذكورة على غير هيئة الاستدارة قال الشارح
قرر في المناظر انه لا بد من تساوي زاويتي الشعاع والانعكاس فاذا
اجتمعت تلك الاجزاء على غير هيئة الاستدارة لم ينعكس الشعاع من كل منها
الى الشمس كما لا يخفى على من له تخيل صحيح واختلاف الوانها بسبب اختلاط
ضوء النير والوان الغمام المختلفة وقد قيل ان الناحية العليا منها
لما قربت من الشمس عرض لها الاشراق فيرى حمرة صافية واما الناحية
السفلى فلما بعدت عنها كانت اقل اشراقا فيرى كدرة الى السواد وهو
لازجوانية الى ما يتوسط بينهما فان لونه متولد من ذينك اللونين
من الكراثي ورد ذلك بان الكراثي لا يناسب هذين اللونين بل يتولد
عن الحمرة والسواد وبان سبب اختلاف الوانها لو كانت اختلاف
اجزائها بالقرب والبعد من النير لكان الانتقال من احد اللونين

الى الاخر على سبيل التدريج فلم يكن الوان متميزة بل متشابهة الاجزاء وعند
الحس تلك الوجوه ليست احد واما الهالة فانها ايضا تحدث من ارتسام
ضوء النير في اجزاء صغيرة صقيلة متقاربة غير متصلة مستديرة
حول النير وبيانه اذا وجد بين الناظر والنير الاجزاء المذكورة على وضع ينعكس
الشعاع البصري من كل منها الى النير لطافة تلك الاجزاء فيرى في كل منها ضوء
النير دون شكله لما سبق فكان مجموعها على هيئة دائرة تامة او ناقصة وهي الهالة
ويدل على حدوث المطر لدلالتها على رطوبة الهواء واذا اتفق ان تولد سحابان
على الصفة المذكورة احدهما تحت الاخرى حدث هالتان هالة تحت هالة
ويكون التحتانية اعظم لانها اقرب الى الناظر وزعم بعضهم انه راى سبع هالات
واعلم ان هالة الشمس وسائر الطوالع العلى نادرة جدا لان الشمس تحلل
السحب الرقيقة وقد حكى الشيخ في الشفاء انه رأى حولها تارة الهالة التامة
وتارة الهالة الناقصة على الوان قوس قزح واما الشهب فبيانها ان الدخان
اذا بلغ حيز النار وكان لطيفا غير متصل بالارض اشتعل فيصير
نارا فانقلب الى النارية ويفنى بسرعة كالمنطفئ بانه على ما ذكره
المحقق في شرح الاشارات انه ينقلب طرفه الاعلى اولا ثم يذهب الاشتعال

حتى يرى

فيه لاجزاء قريبة الاشتعال ممتدا على سمت الطول لا عرضه الاخر وهو المسمى بالشهاب
فاذا استحال الاجزاء الارضية صارت نارا صرفة غير مرئية
ظن انه طفيت وليس كذلك منطفية وان كان الدخان
غليظا لا ينطفي النار اياما او شهورا بقدر غلظه ويكون
على زوايا او ذنب او رمح او حيوان او قرون وحكي انه بعد
المسيح ع بزمان كثير ظهر في السماء نار محمرة من ناحية
القطب الشمالي ووقفت سنة كلها وكانت تغشي الظلمة
العالم من تسع ساعات من النهار الى الليل حتى لم يكون
احد ينصرف فيها وكان ينزل من الجو شبه الشهب والرماد
وان اتصل الدخان بالارض يشتعل النار فيه نارية
ويسمى الحريق واما الزلزلة وانفجار العيون
فاعلم ان البخار اذا احتبس في الارض يميل الى
جهة ويبرد بها اي بالارض فينقلب مياها فيختلط
باجزاء ارضية مخارجه فاذا كثر بحيث لا يسعه
الارض

يسعها ج ب

الارض اوجب انشقاق الارض وانفجر منها العيون قال ابو البركات
ان السبب في العيون والقنوات وما يجري مجراها هو ما يسيل من الثلج
ومياه الامطار لانا نجدها يزيد بزيادتها وينقص بنقصانها وان استحالة
الاهوية والابخرة المنحصرة في الارض لا مدخل لها في ذلك واحتج بان
باطن الارض في الصيف اشد بردا منه في الشتاء فلو كان السبب هذه لتجب
لوجب ان يكون العيون والقنوات ومياه الابار في الصيف ازيد
وفي الشتاء انقص مع ان الامر بخلاف ذلك على ما دلت عليه التجربة
والحق ان السبب الذي ذكره صاحب المعتبر معتبر لا محالة لا انه عن مانع
من اعتبار السبب الذي ذكره المصنف وما ذكره في المنع انما يدل على انه لا يجوز
ان يكون ذلك هو السبب التام لا انه لا يجوز ان يكون ذلك سببا في الجملة
واذا غلظ البخار بحيث لا ينفذ في مجاري الارض او
كانت الارض كثيفة عديمة المسام اجتمع طالبا للخروج ولم يمكنه
النفوذ فزلزلت الارض وكذا الريح والدخان وربما قويت المادة
على شق فيحدث صوت هائل وقد يخرج نار لشدة الحركة المقتضية لاشتعال
البخارية والدخان الممتزجين مع طبيعة الدهن فصل في المعادن
المركبات المركب التام وهو الذي له صورة نوعية تحفظ تركيبه اما ان
يكون له نمو وغذاء ام لا والثاني هو المعدني والاول اما ان يكون له حس
وحركة ارادية او لا فالثاني هو النبات والاول هو الحيوان وقد يقال
بنزه

لم ينهض دليل على ان المعدني والنبات ليست لهما حس وحركة ارادية وان
المعدني ليس له الحس غايته عدم الوجدان وانه لا يدل على عدم الوجدان
ولذا قال شارح التلويحات المركب ان تحقق كونه ذا حس وارادة فهو
الحيوان والا فان تحقق كونه ذا نماء فهو النبات والا فهو المعدني وقد
تمسك لشعور النبات وحياته بحركة عادات جهة ميلانه عن جهة استقامته
في الصعود اذا كان هناك مانع قبل ان يصل الى ذلك المانع ثم يعوج ثم
اذا جاوزه عاد الى تلك الاستقامة وفي شجرة النخل اليقطين امارات
شاهدة بذلك ويمكن ان يقال الاعتقاد المعدني على ما ظهر في الوجدان
من هيئة البناء الابخرة والادخنة المحتبسة في الارض
اذا كثرت يتولد عنها ما ... اذا لم يكن كثيرة اختلطت على
ضروب من الاختلاطات المختلفة في الكم والكيف
فيكون منها الاجسام المعدنية فان غلب البخار
على الدخان تولد الشب والبلور والزيبق والرصاص
هو اما الابيض وهو القلعي او اسود وهو الاسرب واذا اطلق الرصاص
اريد به الابيض غيرها من الجواهر المنطرقة فتدبر عند
الزيبق الرصاص من هذا القسم نظرا الى الرصاص فلا نسلم الاجساد
السبعة التي تتولد من امتزاج الزيبق الكبريت ولانه لا يتخفف

فيه

فيه واما الزيبق فلانه لا تشغيف فيه الصمم لما تقرر عندهم انه متولد من
جسم مائي لطيف اختلط به اجزاء كبريتية في غاية اللطافة مع مخالطة شديدة
بحيث لا يوجد له سطح الا وهو مغشى بغلاف من الاجزاء الكبريتية
كالقطرات المرشوشة على تراب بجلد مسحوق في غاية السحق بحيث
يصير كل قطرة منها متغشاة بغلاف ترابي يحفظها وان غلب
الدخان تولد الملح والزاج والكبريت والنوشادر ثم من
من اختلاط بعض هذه اي الزيبق مع بعض اي الكبريت
تولدت الاجسام الارضية اي الاجساد السبعة المنطرقة وهي القابلة
للضرب المطرقة بحيث لا تكسر ولا تفرق بل يلين وينفع الى عمقه فينبسط
مثل الذهب والفضة والنحاس والحديد والخارصيني والاسرب والقلعي
فصل في النبات وله قوة اي صورة نوعية عديمة الشعور عند
الاكثر تحفظ تركيبه ويصدر عنها حركات النبات في الاقطار
المسماة نموا وافعال مختلفة بالات مختلفة فان قلت الواحد
لا يصدر عنه الا افاعيل المختلفة الا بالالات المختلفة وقيل ان
قولهم الواحد من حيث هو واحد لا يصدر عنه الا الواحد على تقدير صحته
يستلزم ان لا يصدر عن الواحد افاعيل مختلفة الا بالجهات

المختلفة سواء كانت تلك الجهات الات او غيرها ويسمى نفساً
نباتية وهي كمال وهو ما يتم به النوع اما في ذاته كهيئة السرير فانها
كمال للخشب السريري لا يتم السرير في حد ذاته الا بها او في صفاته كا
لبياض فانه كمال للجسم الابيض لا يكمل في صفته الا به والاول كمال اول
والثاني كمال ثان لجسم طبيعي ليس المراد ههنا ما يقابل الجسم التعليمي
بل ما يقابل الجسم [صناعي] الصناعي واحترز به عن مثل هيئة السريرية ومنهم
من رفع طبيعي على انه صفة للكمال احترازا عن الكمال [الصناعي] الصناعي فان
الكمال الاول قد يكون صناعيا يحصل بصنع الانسان كما في السرير وقد
يكون طبيعيا لا مدخل لصنعه فيه الى يجوز جره على انه صفة جسم
اي جسم مشتمل على الالة ورفعه على انه صفة كمال اي كمال ذو الة واحترز
به عن صور البسائط والمعدنيات من جهة ما يتولد وينمو
ويغتذي فقط واحترز به عن النفس الحيوانية والانسانية فلها
قوة غاذية لاجل بقاء الشخص وهي القوة التي تحيل جسما
اخر الى مشاكلة الجسم الذي هي فيه فتلصق تلك القوة
ذلك الجسم المشاكل به بدل ما يتحلل عنه بالحرارة الغريزية او غيرها
ولها قوة نامية لاجل كمال الشخص والقياس ان يقال منمية
لكنهم راعوا كلمة الغاذية وهي التي تزيد في الجسم

الذي

الذي هي فيه في اقطاره طولا وعرضا وعمقا قيد احترز به عن الزيادة
الصناعية في بعض الاقطار بوجب النقصان في بعض اخر وفيه نظر لان
زيادة الجسم المغتذي في الاقطار بانضمام الغذاء اليه لا بنفسه واذا
كان كذلك فنقول في الزيادات الصناعية ايضا اذا اضاف الصانع
الى الشمعة مقدارا اخر من الشمع حصلت الزيادة في الاقطار الى ان
يبلغ كمال النشو يخرج به مبدا السمن والورم اذ ليس غايتهما بلوغ
الجسم الى كمال نشوه وقيل هما خارجان بقوله على تناسب طبيعي
اي نسبة تقتضيها طبيعة المحل وقد يقال ان السمن والورم خارجان
بقوله في اقطاره طولا وعرضا وعمقا اما السمن فلانه لا يزيد في الطول
بل في العرض والعمق واما الورم فلا امتناع لتورم القلب لا لاتفاق
ولتورم العظام عند الاكثرين وفي قوله بحث لان المفهوم من زيادة
الجسم في اقطاره الثلثة ان يزيد مجموعه من حيث هو مجموع ولا يزيد كل
جزء من اجزائه وقد صرح بعض المحققين بان السمن يزيد في الطول
ايضا ولها قوة مولدة لاجل بقاء النوع وهي التي تاخذ
من الجسم الذي هي فيه جزءا او يحصل مادة ومبدا المثل

او شخص من جنسه ليشمل النخل واعلم ان ههنا ثلث قوى احديها ما تصير
الدم المستعد للمنوية متشابه الاثنين وثانيها ما تهيئ كل جزء من المني
الحاصل من الذكر والانثى في الرحم لعضو مخصوص بان تجعل بعضه مستعدا
للعظمية وبعضه مستعدا للعصبية الى غير ذلك والمولدة مجموع هاتين
القوتين فوحدتها اعتبارية وثالثها ما تصور مواد الاعضاء بالصور
الخاصة بها وتسمى مصورة وقد ذهب المحقق الطوسي الى ان صدور التصوير
عن قوة عديمة الشعور ممتنع وكان المصنف ايضا ذهب الى ذلك فلذا لم
يذكر المصورة ههنا والغاذية وتجذب الغذاء وتمسكه
وتهضمه وتدفع فلها خوادم اربع قوة جاذبة وماسكة
وهاضمة ودافعة للثفل لا يبعد ان يتحد الغاذية
والهاضمة واكثر الاطباء كجالينوس وابي سهل المسيحي وصاحب الكامل
وغيرهم من الاجلة المتأخرين لم يفرقوا بينهما وغاية ما قيل في الفرق
ان القوة الهاضمة مبدأ فعلها عند انتهاء فعل الجاذبة ومبدأ
فعل الماسكة فاذا جذبت الجاذبة لعضو شيئا من الدم وامسكته
الماسكة ذلك العضو فللدم صورة نوعية فاذا استحال بسببها

بالعضو فقد تطلب تلك الصورة وحدثت صورة اخرى فيكون ذلك كونا
للصورة العضوية وفسادا للصورة الدموية وهذا الكون والفساد لا يحصل الا
بان لا يحدث هناك من اللطيف ما لاجله يأخذ الاستعداد المادة للصورة
الدموية في الانتقاص ويأخذ استعدادها للصورة العضوية في الاستعداد
ولا يزال الاول ينقص والثاني يشتد الى ان تنتهي المادة الى حيث
يبطل عنها الصورة الاولى وهي الدموية فيحدث الاخرى وهي العضوية
فههنا حالتان احديهما سابقة على الاخرى فالحالة الاولى من فعل القوة
الهاضمة والثانية من فعل القوة الغاذية واورد عليه انه لم لا يجوز
حصول الحالتين لقوة واحدة فانه لو اعتبر تعدد مثل هذه الحالات
واستعدت لكل واحدة منها قوة على حدة لصارت القوى اكثر من المذكورة
فان الغذاء له تغيرات كثيرة بحسب مراتب الهضوم بعضها تغير في الكيف
فقط وبعضها تغير في الصورة النوعية ايضا ولما جاز ان يكون
تلك التغيرات الكثيرة لقوة واحدة هي الهاضمة فليجز ان يكون
التغير الى الصورة العضوية ايضا بتلك القوة بعينها فتكون
هي مبطلة الصورة الدموية ومحصلة للصورة العضوية كما كانت

مبطلة للصورة الغذائية ومحفظة للصورة الدموية والنامية تضعف

من العقل اولا حين كمال الشعور تبقى الغاذية تفعل الى ان تعجز

فيعرض الموت وفيه هذا دليل على التغاير بين القوتين ويحتمل ان يكون

هناك قوة واحدة تختلف احوالها بالقوة والضعف لان تنتصب برهة

من الغذاء ما يزيد على قدر ما يتحلل وذلك في سن النمو الى اقرب من

الثلثين ثم تطرق اليها شيء من الضعف فيقصر منه ما يورده ذلك

في سن الوقوف الى اقرب الاربعين ثم تزايد ضعفها فلا تقوى

على تحصيل ما يساوي المتحلل وذلك في سن الانحطاط الخفي الذي لا يتبين الا عند

الى اقرب من الستين في سن الانحطاط الظاهري الذي هو ما بعده الى آخر

العمر فصل في الحيوان وهو مختص بالنفس الحيوانية وهي

كمال الجسم الطبيعي الالي من جهة ما يدرك الجزئيات الجسمانية

ويتحرك بالارادة اقول فيها بحث لانه ان اراد الاول من جهة

هذين الامرين فقط على ما مر في النبات فلا يصدق التعريف على النفس

الحيوانية لانها الية من جهة الافعال النباتية ايضا وان اراد الاول

من جهتهما مطلقا فينتقض التعريف بالنفس الناطقة فالمناسب ان يقال

من جهة ما يفعل الافعال النباتية ويدرك الجزئيات الجسمانية ويتحرك بالارادة فقط

اللهم الا ان يقال انه ذهب الى ما زعم بعضهم من ان بدن الحيوان يشتمل على صورة

معدنية تحفظ التركيب وعلى نفس نباتية للتغذية والتنمية والتوليد وعلى نفس

الحيوانية للاحساس والحركة الارادية ولا يرد مثل هذا على تعريف النفس النباتية

لانها وان صدر عنها اثر صورة المعدنية وهو حفظ التركيب لكنها ليست

الية من جهة فعلها باعتبار ما يخصها من الاثار وقوة مدركة ومحركة

اما المدركة فهي اما في الظاهر او في الباطن اما التي في الظاهر فهي

خمس والمراد ان المعلوم لنا من الحواس الظاهرة خمس لا انه يمكن التحقق

في نفس الامر او المتحقق فيها لذلك لجواز ان يتحقق في نفس الامر حاسة اخرى

لبعض الحيوانات وان لم نعلمها كما ان الاكمه لا يعلم قوة الابصار والعنين

لا يعلم لذة الجماع السمع وهو قوة في العصبة المفروشة في مؤخر الصماخ

التي فيها هواء محتقن كالطبل فاذا وصل الهواء المتكيف بكيفية الصوت المتموج

الحاصل من قرع او قلع عنيفين مع مقاومة المقروع للقارع والمقلوع

للقالع الى تلك العصبة وقرعها ادركته القوة المودعة فيها وذلك

وكذا اذا كان الهواء قريبا منها وليس المراد لوصول الهواء الى محل

يصير بذلك الة للابصار والشم وهو قوة في زائدتي مقدم

الدماغ شبيهتين بحلمتي الثدي والمحجور على ان الهواء المتوسط بين

للصوت الى السامعة ان هواء واحد بعينه يتموج ويتكيف بالصوت ويوصله اليها بل
ان ما يجاوره ذلك الهواء المتكيف بالصوت يتموج ويتكيف بالصوت ايضا
وهكذا الى ان يتموج ويتكيف به الهواء الراكد في الصماخ فتدركه السامعة والبصر
وهو قوة في ملتقى عصبتين نابتتين من مقدم الدماغ مجوفتين تتقاربان
حتى تتلاقيا وتتقاطعا تقاطعا صليبيا ويصير تجويفهما واحدا ثم تتباعدان الى العينين
فذلك التجويف الذي هو في الملتقى اودع فيه القوة الباصرة والمذاهب المشهورة
في الابصار ثلثة الاول مذهب الرياضيين وهو ان الابصار
بخروج شعاع من العين على هيئة مخروط رأسه عند مركز البصر وقاعدته عند سطح المبصر
ثم انهم اختلفوا فيما بينهم فذهب جماعة الى ان ذلك المخروط مصمت وذهب جماعة
اخرى الى انه مركب من خطوط شعاعية مستقيمة اطرافها التي تلي البصر مجتمعة عند
مركزه ثم تمتد متفرقة الى المبصر فما ينطبق عليه من المبصر اطراف تلك الخطوط ادركه
المبصر وما وقع بين اطراف تلك الخطوط لم يدركه ولذلك يخفى على المبصر المسامات
التي في غاية الدقة من سطوح المبصرات وذهب جماعة ثالثة الى ان الخارج
من العين خط واحد مستقيم فاذا انتهى الى المبصر تحرك على سطحه في جهتي
طوله وعرضه حركة في غاية السرعة وتخيل بحركته هيئة مخروطة الثاني مذهب الطبيعيين
وهو ان الابصار بالانطباع وهو المختار عند ارسطو واتباعه كالشيخ الرئيس
وغيره قالوا ان مقابلة المبصر للباصرة يوجب استعدادا تفيض صورته على

الجليدية ولا يكفي في الابصار الانطباع في الجليدية والا لراى شيئا واحدا شيئين
لانطباع صورته في جليديتي العينين بل لا بد من تادي الصورة المنطبعة
في الجليديتين الى العصبتين المجوفتين والى الحس المشترك ولم يرد به تادي الصورة
من الجليدية الى الملتقى ومنه الى الحس المشترك انتقال العرض الذي
هو الصورة بل اراد وا ان انطباعها في الجليدية معد لفيضان الصورة على الملتقى
وفيضانها عليه معد لفيضانها على الحس المشترك والثالث مذهب طائفة
من الحكماء وهو ان الابصار ليس بالانطباع ولا بخروج الشعاع بل بان
الهواء المشف الذي بين البصر والمرئي يتكيف بكيفية الشعاع الذي في البصر
فيصير بذلك آلة للابصار والشم وهو قوة في زائدتين نابتتين من مقدم
الدماغ شبيهتين بحلمتي الثدي والجمهور على ان الهواء المتوسط بين القوة
وذي الرائحة يتكيف بالرائحة الاقرب فالاقرب الى ان يصل الى ما يقارب الخيشوم
فيدركها وقال بعضهم سببه تحلل وانفصال اجزاء من ذي الرائحة تخالط الاجزاء
الهوائية فيصل الى الشامة وقد يقال انه يحصل من الرائحة في الشامة من غير
في الهواء ولا تحلل والذوق وهو قوة في العصب المفروش على جرم اللسان
وادراكها بتوسط الرطوبة اللعابية بان تخالطها اجزاء الطبيعية من ذي الطعم
ثم تغوص هذه الرطوبة معها في جرم اللسان الى الذائقة فالمحسوس حينئذ هو

طبقات مشكاة ملتحمة قرنية
عنبية عنكبوتية جليدية
جليدية

كيفية ذي الطعم ويكون الرطوبة لتسهيل وصول الجواهر الى حامل الكيفية الى الآلة
او بان يتكيف بعض الرطوبة بالطعم بسبب المجاورة فتغوص وحدها
فيكون المحسوس كيفيتها واللمس وهو قوة للعصب المخالط لاكثر البدن
فذهب الجمهور الى انها قوة واحدة وقال كثير من المحققين ومنهم
الشيخ انها اربعة الحاكمة بين الحرارة والبرودة وبين الرطوبة واليبوسة
والخشونة والملاسة وبين الصلابة واللين ومنهم من زاد الحاكمة بين الثقل والخفة
واما التي في الباطن فهي ايضا خمس بالاستقراء الحس المشترك
والخيال والوهم والحافظة والمتصرفة عد جميعها من المدركة مع
ان المدركة منها الحس المشترك والوهم فقط لان الباقي تعين على الادراك
اما الحس المشترك ويسمى باليونانية بنطاسيا اي لوح النفس فهو
قوة مرتبة في مقدم التجويف الاول من التجاويف الثلثة التي للدماغ
في الدماغ يقبل جميع الصور المنطبعة في الحواس الظاهرة
فهو لاء الحواس لها ولذا سمي مشتركا وهي غير البصر لانا نشاهد
القطرة النازلة خطا مستقيما والنقطة الدائرة بسرعة
خطا مستديرا وليس ارتسامها اي الخط المستقيم والمستدير
في البصر اذ البصر لا يرتسم فيه الا المقابل وهو القطرة

والنقطة

والنقطة فاذن ارتسامها انما يكون في قوة اخرى غير البصر ترتسم
فيها صورة القطرة والنقطة ويبقى قليلا على وجه يتصل الارتسامات البصرية
المتتالية بعضها ببعض فلذلك يشاهد خطا واعترض عليه بانه يجوز ان يكون اتصال
الارتسام في الباصرة بان يرتسم المقابل الثاني قبل ان يزول المرتسم الاول
لقوة ارتسام الاول وسرعة تعقب الثاني فيكون الحس واما الخيال
فهو قوة في مؤخر التجويف الاول عند الجمهور وقال المحقق في شرح الاشارات
كان الروح المصبوب في البطن المقدم هو آلة للحس المشترك والخيال الا ان
ما في مقدم ذلك البطن بالحس المشترك اخص وما في مؤخره بالخيال اخص
يحفظ جميع صور المحسوسات ويمثلها بعد الغيبوبة وهي خزانة
حس المشترك فانا اذا شاهدنا صورة ثم ذهلنا عنها زمانا ثم شاهدناها مرة اخرى
نحكم عليها انها التي شاهدناها قبل فلو لم يكن تلك الصورة محفوظة فيها
زمان الذهول لامتنع الحكم بانها التي شاهدناها قبل ذلك وقيل
هذه الملازمة ممنوعة لجواز ان يكون الحافظ لها بعض الاشياء
الغائبة عنا ويكون الاختلاف بين الحالتين الذهول والاثبات
بملكة الاتصال بها وعدمها واعترض عليه بان الغائب الحافظ
للصور اما ان يكون جوهرا مفارقا او قوة جسمانية والاول باطل لان

لان المفارق لا يرتسم فيه صورة الجزئية المكتنفة بالعوارض المادية وكذا. الثاني

لانه لو لم يكن امكن ان يدرك شيئا بالقوة الجسمانية الغائبة عنا بالآلة لكن

الاعمى يبصر ويسمع بجرة الغزو سامعة وبطلان ذلك لا يخفى على المتدبر اقول

فيه بحث لانه لا يلزم من كون الغائب الحافظ للصورة قوة جسمانية امكان

ان ندرك شيئا بالقوة الجسمانية الغائبة عنا بالآلة حتى يلزم

ان يكون مبصرا شيئا ويسمع بجرة الغزو سامعة بل اللازم منه هو

امكان ان ندرك شيئا ارتسم في قوة جسمانية غائبة بالآلة كما

كالقوى الحالة في اجرام السماوية وهذا غير ظاهر البطلان وقد يقال

الذي يدل على وجود هذه القوة الجسمانية ان القبول غير الحفظ ولهذا

يوجد احدهما دون الآخر كما في الماء فانه يقبل ولا يحفظ والقوة الواحدة

لا يصدر عنها الا فعل واحد فيستحيل ان يكون القوة الواحدة

قابلة وحافظة معا فالقابلة هي الحس المشترك غير الى قطة وهي الخيال

وفيه نظر لان الحفظ مسبوق بالقبول ومشروط به ضرورة فقد اجتمعا

في قوة واحدة كلية مواطيا على ان القبول والادراك من قبيل الانفعال دون

الفعل فاجتماع القبول والحفظ في شيء واحد لا يقدح في قولهم الواحد لا يصدر عنه

الا الفعل الواحد

الا الواحد واما الوهم فهو قوة مرتبة في الدماغ كله لكن الاخص

بها الجزء التجويف الاوسط من الدماغ تدرك المعاني من ما لا يدرك بالحواس الكائنة

الجزئية الموجودة في المحسوسات كالقوة الحاكمة في الشاة بان

الذئب مهروب عنه والولد معطوف عليه واما الحافظة فهي قوة

مرتبة في اول التجويف الآخر من الدماغ يحفظ ما يدركه القوة

الوهمية من المعاني الجزئية الغير المحسوسة الموجودة في المحسوسات

وهي خزانة القوة الوهمية واما المتصرفة فهي قوة مرتبة في البطن

الاوسط التجويف الاوسط من الدماغ وسلطانها في الجزء الاول من ذلك التجويف من

شانها تركيب بعض ما في الخيال او الحافظة من الصور والمعاني مع

بعض وتفصيله عنه وهذه القوة اذا استعملها العقل في مدركاته نظم بعضها

الى بعض او فصله عنه سميت متفكرة واذا استعملها الوهم في المحسوسات مطلقا سميت

متخيلة فان قيل كيف يستعملها الوهم في الصور المحسوسة مع انه ليس مدركا لها اجيب بان

القوى الباطنة كالمرايا المتقابلة فينعكس الى كل منها ما ارتسم في الاخرى والوهمية بما

سلطان تلك القوى فلها التصرف في مدركاتها بل لها تسلط على مدركات العاقلة

فينازعها ويحكم عليها بخلاف احكامها واما القوة المحركة فينقسم الى باعثة وفاعلة

اما الباعثة وتسمى شوقية وهي القوة التي اذا ارتسم في الخيال صورة مطلوب
او مهروب عنها حملت اي تلك القوة الفاعلة على التحريك اي تحريك الاعضاء
وهي اي الباعثة ان حملت الفاعلة على تحريك يطلب به الاشياء المتخيلة
سواء كانت ضارة في نفس الامر او نافعة لحصول اللذة تسمى قوة شهوانية
لان حملها هذا تابع للشوق الى تحصيل الملائم المسمى شهوة وان حملت الباعثة الفاعلة
على تحريك يدفع به الشيء المتخيل سواء كان ضارا في نفس الامر او مفيدا
طالبا للغلبة تسمى قوة غضبية لابتناء هذا الحمل على الشوق الى المنافرة
المسمى غضبا واما الفاعلة وهي التي تنبث في العضلات بتعقبها وتبسطها
وتشنجها وارخائها على التحريك فصل في الانسان وهو مختص
بالنفس الناطقة وهي كمال اول لجسم طبيعي آلي من جهة
ما يدرك الامور الكلية والجزئيات المجردة ويفعل الافعال
الفكرية او الحدسية فلها باعتبار ما يخصها من الآثار قوة عاقلة تدرك
بها التصورات والتصديقات اي الامور التصورية والتصديقية
وتسمى تلك القوة العقل النظري والقوة النظرية وقوة عاملة
يحرك بدن الانسان الى الافعال الجزئية بالفكر والروية
او بالحدس على مقتضى آراء واعتقادات تخصها اي تلك الافعال وتسمى

اربع

تلك

تلك القوة العقل العملي والقوة العملية والنفس باعتبار القوة العاقلة
لها مراتب اربع المرتبة الاولى ان تكون خالية عن جميع المعقولات
لانها اما ان تكون معقولاتها حاصلة بالفعل مشاهدة لها او لا تكون لكن لها
اي الخالية تكون لعقلها بالاطلاع فان النفس لا تخلو من العلم الحضوري بنفسها
وهي اي هذه المرتبة العقل الهيولاني وكسر اطلاقها على النفس في
هذه المرتبة وكذا الحال في سائر المراتب والمرتبة الثانية ان يحصل
لها المعقولات البديهية بسبب احساس الجزئيات والتنبه لما فيها
من المشاركات والمباينات فان النفس اذا احست بجزئيات كثيرة وارتسمت
صورها في آلتها الجسمانية ولاحظت ملاحظة نسبة بعضها الى بعض استعدت
لان يفيض عليها من المبدأ صور كلية واحكام فيما بينها بالضرورة واستعدت ايضا
قريبا لان ينتقل من البديهيات الى النظريات بالفكر او بالحدس
وهي العقل بالملكة فنبيل لما حصل لها من ملكة الانتقال الى النظريات وفيه نظر
اذ ليس في هذه المرتبة الاستعداد والانتقال والمراد بالملكة ما يقابل الحال اي
الكيفية الراسخة لان استعداد الانتقال الى النظريات راسخ في هذه المرتبة
او ما يقابل العدم كانه قد حصل للنفس فيها وجودا للانتقال اليها بناء على قربه
كما سمي العقل بالعقل عقلا بالفعل مع كونه بالقوة لان قوته قريبة من العقل بالفعل
والمرتبة الثالثة ان يحصل لها المعقولات النظرية لكن لا يطالعها

فمرتبة ... اولا بالقوة والقوة اما بعيدة او متوسطة او قريبة ... خالية عن المواد مجردة

بالفعل بل صارت مخزونة عندها بحيث يستحضرها متى شاءت بلا تجشم كسب
جديد وذلك انما يحصل اذا لاحظت النظريات الحاصلة مرة بعد اخرى حتى يحصل ملكة
للقوى بها على ذلك الاستحضار وهي العقل بالعقل وقال صاحب المحاكمات
عندي انه لا اعتبار بالملكة الاستحضار في العقل بالعقل بل القدرة على الاستحضار
كافية فيه فاذا احضرت المعقولات او كلها عنها فهي قادرة على استحضارها فهذه
المرتبة لو لم يكن عقلا بالفعل لم ينحصر مراتب القوة النظرية في الاربعة فلا بد من الاكتفاء
على الاقتدار على الاستحضار والمرتبة الرابعة ان يطالع معقولاتها
الملكية وهي العقل المطلق اعتبارا بالترتيب بالقياس الى كل معقول بانفراده
ولا شبهة في وقوعها في هذه النشأة وقد يعتبر بالقياس الى جميع المعقولات معا
والظاهر انها حينئذ انما تكون في دار القرار ومنهم من جوز لها في هذه النشأة لنفوس
كاملة لا يشغلها شأن عن شأن فانهم مع كونهم في جلابيب من ابدانهم قد انخرطوا
في سلك المجردات التي لا تغيب عنها معقولاتها دائما وعلم ان العقل بالفعل متأخر في
الحدوث عما سماه المصنف عقلا مطلقا لان المدرك ما لم يشاهد مرات كثيرة
لا يصير ملكة ويتقدم عليه في البقاء لان المشاهدة تزول بسرعة وتبقى ملكة الاستحضار
مستمرة فيتوصل بها الى المشاهدة فمنهم من نظر الى التأخر في الحدوث فجعله مرتبة
رابعة ومنهم من نظر الى التقدم في البقاء فجعله مرتبة ثالثة ويسمى
معقولاتها عقلا مستفادا لا يخفى على من له ادنى تتبع لكتب الفن
ان ما ذكره خلاف اصطلاح القوم فانهم لا يطلقون عقلا مستفادا

الا على

الا على النفس في المرتبة الرابعة بل نفس تلك المرتبة ثم العقل بالملكة ان كانت
في الغاية بان يكفيه حصول كل نظري بالحدس من غير حاجة الى فكر يسمى
قوة قدسية اعلم ان القوة العاقلة اراد بها النفس الناطقة فانها
كما يطلق على مبدأ العقل للنفس يطلق على نفسها ايضا مجردة عن المادة
لانها لو كانت مادية لكانت ذات وضع فاما ان لا ينقسم او
ينقسم لا سبيل الى الاول لان كل ما له وضع من الجواهر فهو
منقسم على ما حرر في نفي الجزء ولا سبيل الى الثاني لان معقولاتها
ان كانت بسيطة يلزم انقسامها ان اراد بالبسيط ما لا جزء له اصلا لا بالفعل
ولا بالقوة فلا نسلم قوله كل مركب انما يتركب من البسائط وان اراد به ما لا جزء له بالفعل
فاللازم وهو الانقسام بالقوة غير مناف للبساطة لان الحال في احد جزئيها
غير الحال في الجزء الآخر انما يتم هذا اذا كان الحلول سريانيا وهو فيما نحن فيه
ممنوع وان كانت مركبة وكل مركب انما يتركب من البسائط ضرورة
امتناع تركب الشيء من اجزاء غير متناهية فيلزم انقسام تلك البسائط هف
ونقول ايضا ان التعقل لو تعقل نفس المجردة ليس بآلة الجسمانية
والا لعرض لها الكلال لضعف البدن كما يعرض للمدركات الآلات

والحركات وليس كذلك لان البدن بعد الاربعين ياخذ في النقصان
مع القوة العاقلة اربما تعرض النفس هناك بجزع في الكمال واما
الخرافة الطارية في اواخر سن الشيخوخة فليس لضعف قوة العاقلة بل لاستغراق
النفس في تدبير البدن المشرف بتركيبه على الانحلال وذلك الاستغراق يعوق
عن تعقلاتها وقد يقال يجوز ان يضعف قوة العاقلة لضعف البدن وكان
ما يرى من ازدياد التعقل بسبب اجتماع علوم كثيرة عند النفس وبسبب التجارب
ولا عجب فان المدمنين على فعل من المشايخ يقدرون على ما لا يقدر عليه مثله
الشبان الاقويا وفي اواخر سن الشيخوخة يستولي الضعف على البدن وكذلك على
القوة العاقلة بحيث لا يبقى للتمرن والاعتياد اثر يعتد به فيعرض الخرافة و
ايضا يجوز ان يكون المزاج الحاصل في زمان الكهولة اوفق للقوة العاقلة او في
في سائر الازمنة وبذلك يقوى قوة العاقلة ونقول ايضا ان النفوس
الناطقة حادثة مع حدوث الابدان كما ذهب اليه ارسطو خلافا لافلاطون
فانه قال بقدمها لانها لو كانت موجودة قبل البدن و[illegible] متعددة
فالاختلاف بينها اما ان يكون بالماهية ولوازمها او بعوارضها
المفارقة لا جائز ان يكون بالماهية ولوازمها لانها مشتركة
استدلوا على اشتراكها في الماهية بشمول حد واحد لها وفيه نظر لانا لا نم ان

ما عرفوا النفس به حد لها وان سلم فلم لا يكون حدا للقدر المشترك بين النفوس
وهي مختلفة بالحقيقة وما به الاشتراك غير ما به الامتياز ولا جائز
ان يكون بالعوارض المفارقة لان العوارض انما يلحق الشيء
بحسب القوابل اي العوارض المفارقة للشيء لا يعرض من المبدأ الفياض
عليه الا بحسب ذلك الشيء واختلاف استعداده لان الماهية لا يقتضي
العوارض لذاتها والا لكان العارض لازما والقابل لـ
للنفس وعوارضها انما هو البدن فمتى لم يكن الابدان موجودة
لم يكن النفوس موجودة على التعدد والاختلاف فيكون حادثة
مع الابدان ضرورة هذه الحجة مبنية على بطلان التناسخ او على تقدير صحته
يجوز اختلافها قبل الابدان المتعلقة بها فيكون بالعوارض المفارقة الحاصلة
لها بابدان اخر سابقة لا الى نهاية **القسم الثالث في الالهيات**
اي مباحث الحكمة الالهية بالمعنى الاعم **وهو مرتب على ثلثة فنون** لان
ما لا يفتقر الى المادة اما ان يكون مقارنة لها وهو الامور العامة اولا و
اما واجب او ممكن **الفن الاول في تقاسيم [illegible]** قيل اراد بها الامور العامة لكونها موضوعا
ينقسم المهية اليها بحسب الوجود والمراد بالامور العامة ما لا يختص بقسم من اقسام
الموجود التي هي الواجب والجوهر والعرض وقيل هي ما يشمل جميع الموجودات

اوالكثرة وقيد اخراج الملية بجميع الموجودات على الاطلاق او على سبيل التقابل
بان يكون هو مع ما يقابله شاملا لها ولما كان هذا التعريف شاملا لجميع المفهومات
فان الاحوال المختصة بكل واحد من الجوهر والعرض ايضا مع ما يقابله شاملا لجميع
الموجودات زاد بعضهم قيدا آخر وهو ان يتعلق بكل واحد من المتقابلين غرض
علمي وهو مرتب على سبعة فصول فصل في الكلي والجزئي اما
الكلي فليس واحدا بالعدد مشتركا بين كثيرين في الخارج والا لكان
الشيء الواحد بالعدد بعينه موصوفا بالاعراض المتضادة
في حالة واحدة مثل كونه اسود وابيض هف ومنهم من زعم ان اجتماع
المتقابلات انما يمتنع في الذات الواحدة الشخصية دون الذات الواحدة
النوعية او الجنسية وقال في الطبيعة الانسانية مثلا موجودة في الخارج
ومشتركة بين افرادها وهي في كل فرد منها معروضة لتشخص معين
وليس المشترك بين تلك الافراد مجموع المعروض والعارض معا
ليلزم اشتراك شخص واحد بعينه بين امور كثيرة بل المشترك هو
المعروض وحده ولا استحالة فيه وارد عليه بان كل موجود في الخارج
هو بحيث اذا نظر اليه في نفسه مع قطع النظر عن غيره كان متشخصا في
ذاته غير قابل للاشتراك فيه بديهة فلو كانت الطبيعة الانسانية
موجودة في الخارج لكانت مع قطع النظر عما يعرضها في الخارج

متشخصة

متشخصة في ذاتها غير قابلة للاشتراك فيها فلا يتصور كونها موجودة في الخارج
ومشتركة بين افرادها بل هو معنى معقول في النفس لكل واحد
من جزئياته في الخارج على معنى ان ما في النفس لو وجد
في اي شخص من الاشخاص الخارجية لكان ذلك الشخص
الشخص بعينه من غير تفاوت اصلا يعني لو وجد متشخصا بتشخص
زيد كان عين زيد ولو وجد متشخصا بتشخص عمرو كان عينه وهكذا الحال بالنسبة
الى سائر افراده وهذا انما يتاتى على مذهب من قال ان الحاصل في النفس
هو ماهيات الاشياء واما من قال ان الحاصل فيها صورها واشباحها
المخالفة لها بالحقائق فالكلي عنده هو الماهيات المعلومة بها واما الجزئي
فانما يتعين بتشخصاته الزائدة على الطبيعة الكلية كالوضع
والاين وغيرهما اقول ظاهر هذا الحكم غير صحيح على الاطلاق اذ الجزئي قد
يتعين بنفسه كالواجب تعالى وقد يتعين بالطبيعة الكلية وحينئذ
يكون منحصرا فيه وقد نقل صاحب المحاكمات عن بعض الفضلاء
انا لا نعقل العوارض المشخصة فانها ان كانت عقلية لم تشخص
خارجيا وان كانت خارجية فهي عارضة للخارج ومن البين عند
العقل ان تشخص العرض الخارجي بوجوده موقوف على وجود المعروض
وتشخصه فكيف يحتاج في تشخصه الى العرض بل الحق ان المشخص هو

مطابق

المبدأ الفاعلي فان التشخص ليس الا هذه الهوية وهذه الهوية ربما يكون هذه الهوية
لذاتها وهو الواجب الوجود وربما يكون هذه الهوية بالغير فذلك الغير هو الذي يجعل
هذه الهوية ولا نعني بالتشخص الا هذا الا ان كل كلي فان نفس تصوره غير
مانع من الشركة بين كثيرين بان يقال لكل واحد منها انه هو الشخص
من حيث هو هو مانع من الشركة فالتشخص زايد على الطبيعة
الكلية اقول المناسب ان يقال فالمتشخص زايد ليستقيم التقريب و
يمكن ان يتكلف ويقال المراد بالمتشخص فيما سبق هو التشخص باعتبار انه يجعل
الشخص شخصا كما يطلق المنوع على الفصل باعتبار انه يجعل النوع نوعا ويكون
حينئذ جمع المتشخص باعتبار افراد الجزئي فصل في الوحدة والكثرة اما الواحد
فيقال على ما لا ينقسم من الجهة التي يقال لها انه واحد
المناسب ان يقال ما لا ينقسم من حيث انه لا ينقسم وهو قد لا يكون واحدا
بالشخص ولا محالة يكون امورا متكثرة لها جهة وحدة فهي اما مقومة لتلك
الامور او عارضة لها او خارجة عنها محمولة عليها او لا مقومة ولا عارضة
والاول قد يكون بالجنس كالانسان والفرس المتحدين بالحيوان
وقد يكون بالفصل او بالنوع كزيد وعمرو المتحدين بالناطق او
الانسان والثاني قد يكون بالمحمول ان كانت جهة الوحدة محمولا بالطبع
على تلك الامور كالقطن والثلج المحمول عليهما الابيض وقد يكون بالموضوع
ان كانت جهة الوحدة موضوعا بالطبع لها كالكاتب والضاحك

محمولين

المحمولين على الانسان العارض لهما الخارج عنهما و بكان حمله عليهما والثالث كنسبة النفس
الى البدن ونسبة الملك الى المدينة فان للنفس تعلقا خاصا بالبدن بحسبه يتمكن من تدبيره
والتصرف فيه دون غيره من الابدان وكذا التعلق خاص بمدينة ويجب ذلك يتمكن من التدبير والتصرف
فيها دون غيرها من المداين فهذان التعلقان نسبتان متحدتان في التدبير الذي ليس
مقوما ولا عارضا لشيء منهما بل هو عارض للنفس والملك وقد يكون واحدا
بالعدد اي بالتشخص وهو قد يكون غير حقيقي اي قابلا للقسمة وحينئذ قد يكون
بالاتصال وهو الذي ينقسم بالقوة الى اجزاء متشابهة في الحقيقة
كالماء وقد يقال الواحد بالاتصال للمقدارين المتلاقيين عند حد مشترك بينهما كالخطين
المحيطين بزاوية ولقد يقال ايضا للجسمين يلزم من حركة كل منهما حركة الاخر وقد يكون
بالتركيب وهو الذي له كثرة بالفعل كالبيت وقد يكون حقيقيا وهو الواحد
الذي لا ينقسم اصلا كالنقطة والمفارق واما الكثير فهو الذي يقابل الواحد
اي منقسم من حيث انه ينقسم هداية لما كان التقابل من عوارض اقسام الكثير
فلا يبعد ان يتصور المتعلم عند البحث عن الكثير فيحصل له حيرة واشتباه في مهمة فلذا
اورد هداية في بيان حقيقة التقابل واقسامه دفعا لذلك الاشتباه واقول الاقرب
ان يقال لما ذكر المصنف ان الكثير مقابل للواحد لا يبعد ان يحصل للمتعلم حيرة في ان مفهوم

التقابل ماذا فاورد هذه البداية تحقيقه وتوضيحه الاثنيان قبل ان العرضان فان
التقابل انما يعتبر في الاعراض دون الجواهر وكانه ذهل عما نقل عن بعضهم قد اعتبر والتضاد
في الصور النوعية ايضا ح قد يتقابلان وهما اللذان لا يجتمعان اي لا يمكن
اجتماعهما في شيء واحد اراد به الموضوع او المحل بناء على اختلاف القولين في تضاد صور النوعية
وعدمه ولا يفهم مما سيأتي من اخذ الموضوع في تعريف المتقابلين بالعدم والملكة ان المراد
هو الاول لجواز ان ذلك للاشارة الى ذينك المتقابلين لا لاعتباره الا بالنسبة اليه
من جهة واحدة قيد به لادخال متضايفين كالابوة والبنوة العارضين لزيد
من جهتين ونوقش فيه بان الابوة والبنوة ليستا متضايفين لان تعقل احدهما ليس
بالقياس الى الاخرى واجيب عنه بان مطلق الابوة والبنوة متضايفين مع جواز
اجتماعهما في ذات واحدة من جهتين ضرورة وجود المطلق في ضمن المقيد والاحتراز انما
هو عن خروج المطلقين لا المقيدين حتى يتوجه ما ذكر واقسامه اربعة قالوا
لانهما اما وجوديان ام لا وعلى الاول اما ان يكون تعقل كل منهما بالقياس الى الاخر
فهما المتضايفان اولا فهما المتضادان وعلى الثاني يكون احدهما وجوديا والاخر
عدميا فاما ان يعتبر في العدمي محل قابل للوجودي فهما العدم والملكة اولا فهما السلب
والايجاب واورد عليه اما اولا فيجوز ان يكونا عدميين وقد يجاب بان العدم المطلق
لا يقابل نفسه ولا العدم المضاف لاجتماعه معه والعدم المضاف لا يقابل

العدم

العدم المضاف لاجتماعهما في كل موجود مغاير لما اضيف اليه العدمان وفيه نظر لجواز ان
يكون احد العدميين مضافا الى الاخر كالعمى وعدم العمى وايضا يجوز ان لا يكون بين
المفهومين اللذين اضيف اليهما العدمان واسطة كعدم القيام بالنفس وعدم القيام
بالغير وعلى تقدير الواسطة يجوز ان لا يصدق العدمان على شيء كعدم الحول عما شانه
ان يكون احول وعدم قابلية البصر واما ثانيا فبان وجود الملزوم لمحل يقابل انتفاء
اللازم عن ذلك المحل كوجود الحركة لجسم مع انتفاء السخونة اللازمة لها عنه وليس
داخلا في العدم والملكة ولا في السلب والايجاب المعتبر فيهما ان يكون العدمي عدما للوجودي
احدها الضدان المشهوريان وهما الموجودان المتعاقبان [illegible]
الوجوديان والمراد بالوجودي ههنا ما لا يكون السلب جزءا من مفهومه وهو اعم من الموجود
غير المتضايفين كالسواد والبياض وقد يشترط في الضدين ان يكون بينهما
غاية الخلاف والبعد ويسميان بالحقيقيين وثانيهما المتضايفان وهما
موجودان او وجوديان يعقل كل واحد منهما بالنسبة الى الاخر
كالابوة والبنوة وثالثها المتقابلان بالعدم والملكة وهما اللذان
يكون احدهما وجوديا والاخر عدميا اي عدم ذلك الوجودي لكن لا مطلقا
بل يعتبر فيهما موضوع قابل لذلك الموجود او الوجودي كالبصر والعمى
والعلم والجهل وان اعتبر قبوله له بحسب شخصه في وقت اتصافه بالامر العدمي فهو العدم
والملكة المشهوران كالكوسجية فانها عدم اللحية عمن من شانه ان يكون في ذلك

ملتحيا فان الصبي لا يقال له كوسج وان اعتبر قبوله عسم من ذلك بان لا يقيد بذلك الوقت
كعدم اللحية عن الطفل او بعض قبوله بحسب نوعه كالعمى للاكمه او جنسه القريب كالعمى للعقرب او البعيد
كعدم الحركة الارادية للجبل فان جنسه البعيد اعني الجسم الذي فوق الجماد وفاره قابل للحركة الارادية
فهو العدم والملكة الحقيقيان **ورابعها المتقابلان بالسلب والايجاب**
كالفرسية واللافرسية وذلك في المفهوم اي في الوجود العيني اما
ما امران عقليان واردان على النسبة التي هي عقلية ايضا ولا وجود لهما في الخارج
اصلا هذا وقال الشيخ في الشفا ان المتقابلان بالايجاب والسلب ان لم تحتملا الصدق
فبسيط كالفرسية واللافرسية والا فمركب كقولنا زيد فرس وزيد ليس بفرس فان
اطلاق هذين المعنيين على موضوع واحد في زمان واحد مح وقال ايضا ان التقابل
الايجاب والسلب معنى الايجاب وجود امر كان سواء كان باعتبار وجوده في نفسه
او وجوده في غيره ومعنى السلب لا وجود اي امر كان سواء كان لا وجوده في نفسه
او لا وجوده لغيره **فصل في المتقدم والمتأخر المتقدم يقال على**
اشيا احدها المتقدم بالزمان وهو ظ والثاني المتقدم
بالطبع وهو الذي لا يمكن ان يوجد الآخر بكبرا اي بمعنى المتأخر
الا وهو موجود معه او قبله فيشمل العلة المعدة **وقد يمكن ان**
يوجد وليس الآخر اي المتأخر **بموجود** قيل ينبغي ان يزاد بعد قيد
كونه غير مؤثر ليخرج المتقدم بالعلية واقول فيه نظر لانه

ان اراد

ان اراد غير المؤثر المستجمع لشرائط التأثير وارتفاع موانعه فلا حاجة اليه لان قوله وقد
يمكن ان يوجد وليس الآخر بموجود مغن عنه وان اراد كونه غير مؤثر في الجملة فمضر
لان الفاعل الغير المستقل متقدم بالطبع على المعلول عندهم فاذا زيد هذا القيد لم
يكن التعريف جامعا **كتقدم الواحد على الاثنين والثالث**
المتقدم بالشرف كتقدم ابي بكر على عمر رضي الله عنهما **والرابع المتقدم** بالرتبة
وهو ما كان اقرب من مبدا محدود كقرب الصفوف في
المسجد منسوبة الى المحراب وكقرب الاجناس والانواع الاضافية على
سبيل التصاعد والتنازل والخامس المتقدم بالعلة هو الفاعل المستقل
بالتاثير المستجمع لشرائطه وارتفاع موانعه وعند صاحب المحاكمات هو الفاعل المطلق
سواء كان مستقلا بالتاثير ام لا واعلم ان المتقدم بالعلية والمتقدم بالطبع يشتركان
في معنى واحد يسمى التقدم بالذات وهو التقدم المحتاج اليه على المحتاج وربما يطلق لفظ
المشترك لتقدم بالطبع ويخص التقدم بالعلية باسم التقدم بالذات والشيخ يستعمله
في قاطيغورياس الشفا كذلك **كتقدم حركة اليد على حركة القلم وان كانا**
معا في الزمان فان العقل يحكم على انه حركة اليد تحرك القلم ولا بالعكس والحصر في الاقسام
الخمسة استقرائي وقد يقال الضابط المتقدم ان احتاج اليه المتأخر فان كان كافيا في وجوده
فالمتقدم بالعلية والا فهو بالطبع وان لم يكن محتاجا اليه فان لم يكن اجتماعهما في الوجود

فالمقدم بالزمان وان امكن فان اعتبر فيهما ترتيب فالمقدم بالرتبة والا فبالشرف

واما التقدم فيقال على ما يقابل المتأخر فيتعدد اقسامه بحسب اقسام التقدم

فصل في القديم والحادث القديم بالذات هو الذي لا يكون

وجوده من غيره وينحصر في الحق تعالى والقديم بالزمان هو الذي

لا اول لزمانه كالافلاك والحادث بالذات هو الذي يكون وجوده

من غيره كالممكنات والحادث بالزمان هو الذي لزمانه ابتداء

وقد كان وقت لم يكن هو فيه موجودا ثم انقضى ذلك الوقت

وجاء وقت صار هو فيه موجودا كالمركبات العنصرية فالقديم بالذات

اخص مطلقا من القديم بالزمان وهو اعم من وجه من المحدث وهو اعم مطلقا

من المحدث بالزمان والبواقي متباينة وكل حادث زماني فهو

مسبوق بمادة اي جسم يكون موضوعا للحادث ان كان عرضا او هيولى

وان كان صورة او متعلقا ان كان نفسا ومدة وانما لزم ذلك لان

الاول لان امكان وجوده سابق على وجوده والا لما كان

قبل ممكنا ثم ممكنا في وقت وجوده فيلزم انقلاب الشيء من الامتناع

الذاتي الى الامكان الذاتي هف وذلك لان الامكان امر وجودي

او موجود اذ لا فرق بين قولنا امكانه منتف وبين قولنا

لا امكان

لا امكان له فلو كان الامكان عدميا لم يكن الممكن ممكنا هذا خلف وفيه

نظر لان ما ذكره جار في الامتناع والعدم بان يقال لو كانا عدميين لم يكن

الممتنع ممتنعا ولا المعدوم معدوما اذ لا فرق بين قولنا امتناعه لا ولا امتناع له وعدمه لا

ولا عدم له والحل ان نقيض قولنا امكانه لا معناه انه متصف بصفة عدمية هي الامكان

وقولنا لا امكان له معناه سلب تلك الصفة العدمية عنه وكما انه فرق بين الاتصاف ونفيه

بصفة ثبوتية وبين سلب الاتصاف بها كذلك ايضا فرق بين الاتصاف بصفة عدمية و

بين سلب الاتصاف بها وقد يقال معنى قولنا امكانه لا هو ان امكانه صفة سلبية

والصفة السلبية انما تتحقق بتحقق موصوفها والموصوف ههنا وهو الحادث معدوم

فيكون امكان الحادث قبل وجوده معدوما وهو معنى قولنا لا امكان للحادث قبل وجوده

والفارق لم يطلق لمعنى الكلام بحيث حمله على دعوى عدم الفرق بين القولين بحسب

المفهوم وليس كذلك بل المراد ان كون الامكان صفة سلبية فيلزم عدم تحققه قبل

الحادث لعدم موصوفه وهو الحادث وبين المعنيين بون بعيد واقول فيه بحث لان قولنا

لا غير مستلزم لقولنا لا امكان له بمعنى انه لا يتصف بالامكان فان العدم والامتناع

عدميان لا نقض مع ان المعدوم والممتنع متصفان بهما وهذا هو المفيد في هذا المقام بل

بمعنى ان امكانه قبل وجوده معدوم والامكان لا يكون قائما بنفسه لان

امكان الوجود انما هو بالاضافة الى ما هو امكان الوجود له اذ الامكان
اضافة بين الوجود وذات فلا يكون قائما بنفسه فيكون قائما بمحل
موجود وليس هو نفس ذلك الحادث وهو ظاهر ولا امرا منفصلا عنه اذ لا معنى لقيام
امكان الشيء بالامر المنفصل عنه فيكون متعلقا به وهو المادة وما توهم من ان
امكان الشيء هو اقتدار الفاعل عليه فيكون قائما به فاسد لان الاقتدار
وعدمه يعللان بالامكان وعدمه فيقال هذا مقدور لانه ممكن وهذا غير مقدور
لانه ممتنع وههنا بحث لانا لا نسلم ان المتعلق بالحادث منحصر في المادة بالمعنى
المذكور لم لا يجوز ان يكون امكان الحادث قائما بشيء له تعلق بالحادث وراء
تعلق الحلول او التدبير او التصرف ولو كان تعلق الحلول فلم لا يجوز ان يكون
الحادث جوهرا غير جسماني حالا في جوهر اخر كذلك ولم يقم دليل على امتناع ذلك او عرضا على الاطلاق
قائما بجوهر غير جسماني فان علوم العقول والنفوس وكيفياتها القائمة بها على
اعراض موضوعاتها ذوات العقول والنفوس وليست باجسام ولا يمكنهم تعميم
الموضوع بحيث يتناول الجسم وغيره اذ يبطل حينئذ ما فرعوا على هذه القاعدة
مثل ما سيجيء من ان العقول جميع كمالاتها بالفعل لان كون بعضها بالقوة
يوجب كون العقول مادية لان كل حادث لا بد له من مادة فصل في القوة

والفعل

والفعل القوة هي الشيء الذي هو مبدأ التغير في اخر سواء كان جوهرا
او عرضا وسواء كان فاعلا او غيره من حيث هو اخر هذا الشرط على ان الاخر
المتغير لا يجب ان يكون مغايرا له بالذات بل قد يكون مغايرا بالاعتبار كما في
معالجة الانسان نفسه الناطقة في الامراض النفسانية فان النفس بهذا الاعتبار
وبما اعتبرنا الامراض النفسانية لكون المعالج والمعالج متحدين بالذات متغايرين
بالاعتبار واما في الامراض البدنية فالمعالج هو النفس الناطقة والمعالج هو البدن
وهما متغايران بالذات واعلم ان القوة قد تطلق على امكان الحصول مع عدمه
وهذا المعنى يقابل الفعل بمعنى الحصول فالمناسب ان يقتصر على ذكر القوة
في عنوان الفصل او ذكر هذا المعنى والبحث عنه وكل ما يصدر عن الاجسام
في العادة المستمرة المحسوسة من الاثار والافعال كالاختصاص
باين وكيف وحركة وسكون فهي صادرة عن قوة موجودة
فيه لان ذلك اما ان يكون لكونه جسما او لامور العارضة
او لقوة موجودة فيه والاول باطل والا لاشترك الاجسام فيه
والثاني ايضا باطل والا لما كان ذلك مستمرا لان الامور
الاتفاقية لا يكون دائمة ولا اكثرية فكل الاثار اقول

هيهنا بحث لانه ان اراد منها الامور الاتفاقية مطلق الامور التي رتبته بعده المقدمة
ممنوع وان اراد بها ما لا يكون دائمية ولا اكثرية كما يفهم من كلام بعضهم حيث
قال لتوجيه هذا المقام لان الامور الاتفاقية هي التي لا يكون دائمية ولا اكثرية
فالحصر ممنوع ودليل هذا القائل اخذ ذلك مما ذكروه من ان تادي السبب الى المسبب
اما ان يكون دائما او يكون اكثرية او مساويا او اقليا فالسبب الذي يتادى
الى المسبب على احد الوجهين الاولين يسمى سببا ذاتيا وذلك المسبب يسمى
غاية ذاتية والسبب الذي يتادى الى المسبب على احد الوجهين الاخرين
يسمى سببا اتفاقيا وذلك المسبب يسمى غاية اتفاقية فاذن هو
عن قوة موجودة فيه وهو المط فصل في العلة والمعلول
العلة يقال لكل ما له وجود في نفسه ثم يحصل من وجوده
وجود غيره ظاهر هذا التعريف لا يصدق الا على العلة الفاعلية
ولذا عرفها بعضهم بانها التي يكون منها وجود المعلول غايته توجيهه
ان يقال اي يكون لوجود غيره حاجة الى وجوده في الجملة ومع هذا
لا ينطبق على العلة الغائية وعدم المانع وقد يقال عدم المانع كان
عن امر وجودي من المحتاج اليه كعدم الباب المانع الدخول فانه كاشف

عن وجود

عن وجود فضاء له قوام يمكن النفوذ فيه وكعدم المانع لسقوط السقف فانه
كاشف عن وجود مسافة يمكن تحرك السقف فيها الا ان الشرط الوجودي ربما
لا يعلم الا بلازم عدمي فيعبر عنه بذلك فيسبق الى الاوهام ان ذلك الامر العدمي
هو المحتاج اليه ولا يخفى انه تكلف بل الحق ان مدخلية الشيء في وجود اخر اما
ان يكون بحسب وجوده فقط كالفاعل وشرطه والمادة والصورة فيجب ان يكون
موجودا واما بحسب عدمه فقط كالمانع فيجب ان يكون معدوما واما
بحسب عدمه ووجوده معا كالمعد اذ لا بد من عدمه الطاري على وجوده فيجب ان
يوجد اولا ثم ينعدم فالمناسب ان يقال العلة ما يحتاج اليه امر في تحققه و
هي اربعة اقسام مادية وصورية وفاعلية وغائية
اما المادية فهي التي يكون جزءا من المعلول لكن لا يجب معها
ان يكون موجودا بالفعل كالطين للكوز واما العلة
الصورية فهي التي جزء من المعلول ولكن يجب معها ان يكون
المعلول موجودا بالفعل كالصورة للكوز وليس المراد بالعلة
المادية والصورية ما يخص الاجسام في المادة والصور الجوهريتين بل ما
يعمهما وغيرهما من الجواهر والاعراض التي يوجد بها امر بالفعل او بالقوة

وهاتان علتان للماهية ويختصان في حقها كما انهما علتان للوجود الفاً
لتوقفه عليها فيختصان باسم علة الماهية سرا لهما عن الباقيين اعني الركنين ايا هما وعلة
الوجود اما الفاعلية فهي التي يكون منها وجود المعلول كالفا
للكون واما الغائية فهي التي لاجلها وجود المعلول كالغرض
المطلوب للكون ومن انما يكون علة بحسب وجودها الذهني واما بحسب وجودها الخارجي
فهي معلولة للمعلول لترتبها عليه وتأخرها عنه في الوجود فبين علاقة العلية والمعلولية
بالقياس الى شيء واحد لكن بحسب وجوديها الذهني والخارجي وهاتان العلتان
يختصان باسم علة الوجود لتوقفه عليهما دون الماهية والحصر المذكور منقوض
بالشروط والمعد وعدم المانع وقد يقال ان المقسم هو علة الشيء بلا واسطة والمعدود
واقسام هو العلة المادية بمعنى القابل بالفعل والعلة الفاعلية بمعنى الفاعل
المستقل بالتأثير والمعلول يحتاج الى القابل والفاعل المذكورين ولا يحتاج
الى ما ذكر الا ثانيا وبواسطة احتياجهما اليه وفيه بحث لانه لا يتناول
المقسم حينئذ للعلة الغائية اذ لا يحتاج المعلول اليها الا بواسطة انها مؤثرة
من مؤثرية الفاعل ثم العلة الفاعلية متى كانت بسيطة اي كانت
واحدة من ذاته ولم يكن لصفة ولم يكن فعله مشروطا بامر استحال ان
يصدر عنها الكثير من الواحد لان ما يصدر عنه اثنان
فهو مركب لان كون الشيء بحيث يصدر عنه هذا

الاثر

الاثر غير كونه بحيث يصدر عنه ذلك الاثر الآخر لامكان تعقل منهما
بدون الآخر فمجموع هذين المفهومين او احدهما ان كان داخلا
في ذات المصدر لزم التركيب في ذاته وان كانا خارجين كان
مصدرا لهما الذي للمفهومين اذ لو كانا مستندين الى غيره لم يكن هو وحده مصدرا للاثرين
والمقدر خلافه فكونه مصدرا لهذا المفهوم غير كونه مصدرا لذلك المفهوم
وننقل الكلام اليها فينتهي لا محالة الى ما يوجب التركيب والكثرة في الذات
لامتناع التسلسل وقد تقرر الدليل بطريق ابسط فيقال ان كان لكل من مفهومي مصدرية هذا
ومصدرية ذلك يعني الواحد الحقيقي كان الامر البسيط ماهيتان مختلفتان وان دخلا فيه
او دخل احدهما وكان الاخر عينا لزم التركيب فقط وان خرجا او خرج احدهما وكان الآخر عينا
لزم التسلسل فقط وان دخل احدهما وخرج الاخر لزم التركيب والتسلسل معا فالاقسام ستة
والكل محال وههنا بحث اما اولا فلانه لو تم ما ذكره لزم ان لا يصدر عن الواحد الحقيقي
شيء اذ لو صدر عنه شيء لكانت مصدريته لذلك الشيء امرا مغايرا له لكونه نسبة
بينه وبين غيره فهو اما داخل فيه فيلزم تركبه او خارج عنه معلول له لما مر وينتقل
الكلام الى مصدريتها او نقول لكان الصادر هناك شيئين احدهما ذلك الشيء
الصادر عنه الواحد والثاني مصدريته لذلك الشيء لا شيء واحد وهو مناف لما ادعيتم
من اتحاد المعلول عند اتحاد العلة واما ثانيا فلان المصدرية امر اعتباري فيستغني عن العلة

وقد يقال لابد ان يكون للعلة خصوصية مع المعلول لا يكون لها تلك الخصوصية مع غيره اذ
لولاها لم يكن اقتضاؤها لهذا المعلول اولى من اقتضائها لما عداه فلا يتصور صدوره منها
فاذا لم يكن مع العلة الموجدة امور متعددة لا داخلة فيها ولا خارجة عنها بل كانت
ذاتا بسيطة لا تكثر فيها بوجه من الوجوه فلا شك ان تلك الخصوصية انما تكون بحسب الذات
فاذا فرض لها معلول كانت العلة بحسب ذاتها خصوصية معه ليست مع غيره اصلا فلا يمكن
ان يكون لها معلول اخر والا لزم ان يكون لها خصوصية بحسب ذاتها مع الثاني فلا يكون لها
مع شيء من المعلولين خصوصية ليست لها مع غيره فلا يكون علة لشيء منهما و
فيه بحث لجواز ان يكون لذات واحدة من جميع الجهات خصوصية مع
امور متعددة لا يكون تلك الخصوصية لها مع غير تلك الامور فيصدر عنها تلك الامور
باسرها لا بعضها دون البعض ونقول ايضا ان المعلول يجب وجوده
عند وجود علته التامة اعني عند تحقق جملة الامور
المعتبرة في تحققه فيتبين هذا التعريف جامع فان المبدأ الاول
علة تامة بالنسبة الى معلوله الاول ولا ينافي هذا التعريف اذ لا يصدق عليه انه
جملة الامور والتعريف الجامع انها علة لا يتوقف المعلول على ما هو خارج
عنها وفيه نظر اذ لا بد من امكان اعتبار المعلول فالتركيب لازم
وقد يجاب بان علة الاحتياج الى الفاعل هو الامكان فالشيء ما لم يعتبر
متصفا بالامكان لم يطلب علة فالامكان مأخوذ في جانب المعلول

فانا ناخذ

شيئا

فانا ناخذ ممكنا ثم نطلب له علة ولا شك انه مع ذلك لا يعتبر امكانه مع مرة اخرى
واذ هذا بان كلام الجزء الصوري والمادي مع انه جزء من المعلول جزء من العلة
التامة ايضا فلو كان الامكان جزءا من العلة التامة مع كونه صفة للمعلول ومعتبرا فيه
لم يلزم محذور وايضا لما كان الامكان من شرائط التاثير فلا يوجد مؤثر بلا اشتراط
امر في تاثيره واعلم ان المعلول اذا كان مركبا فجميع اجزائه التي هي علته يكون
جزءا من علته التامة والجزء لا يكون متقدما الا على الكل بل الامر بالعكس فاطلاق
لفظ العلة عليها بالمعنى المذكور غير صحيح لانه لو لم يكن واجب الوجود
ح فاما ان يكون ممتنع الوجود وهو محال والا لما وجد
او ممكن الوجود فلنفرض وجوده معها في زمان وعدمه معها في زمان
اخر فيحتاج في زمان الوجود الى مرجح يخرجه من القوة الى الفعل
اذ الترجيح الى صدر العلة التامة مشترك بين الزمانين فلا يكون الا
مور المعتبرة في وجوده حاصلة وقد فرضناها حاصلة هف فبان
المعلول يجب وجوده عند تحقق العلة التامة فيكون وا
واجبا لغيره ممكنا بالذات لانا لو اعتبرنا ماهيته من حيث
هي هي لا يجب لها الوجود ولا العدم ولا معنى للممكن بالذات الا هذا
هذا [illegible] لازالة ما سبق الى الاوهام العوام من ان تاثير العلة في شيء ينافي وجوبه

كون الشيء موجودا لا ينافي تاثير العلة الفاعلية فيه لان ا
الشيء اذا كان معدوما ثم يوجد فاما ان يوصف العلة
بكونها مفيدة لوجوده حالة العدم او حالة الوجود او في الحالتين
جميعا لا جائز ان يفيد وجوده حالة العدم او في الحالتين
جميعا والا لزم اجتماع الوجود والعدم هف فاذن يفيد
وجوده حالة وجوده المفاد فلا يلزم تحصيل الحاصل فكون الشيء
موجودا لا ينافي كونه معلولا قال بعضهم من الاوهام العامية ان
المعلول بعد ما وجد من علة لا يحتاج في بقائه اليها حتى لا يلزم من فناء علة الموجد
له فناؤه بل يبقى موجودا بعد فناء العلة ولذلك تراهم يتفوهون عن القول
بانه لو جاز العدم على البارى تعالى شانه لما اثر عدمه في وجود العالم وسبب توهمهم
هذا ما شاهدوه من بقاء البناء بعد زوال وجود البناء وفي المصنف اورد
هذه الهداية لازالة هذا الوهم اذ لو بقي المعلول بعد فناء العلة لم تكن ا
العلة مؤثرة فيه حالة وجوده وهو خلاف ما ثبت بالحجة من ان العلة مؤثرة
في المعلول حالة وجوده هف واقول فيه بحث اذ الثابت انما بالدليل
ان العلة مؤثرة في المعلول حال وجوده لا انها مؤثرة فيه في حالة وجوده
مطلقا ولا منافاة بينه وبين بقاء المعلول بعد فناء العلة فلا يزيل هذه

الهداية

الهداية الوهم المذكور والذي يزيله هو ما ذكروه من ان علة افتقار الممكن الى المؤثر هو الامكان

فصل في الجوهر والعرض كل موجود فاما ان يكون مختصا
بشيء ساريا فيه او لا يكون فاذا كان الواقع هو القسم الاول
يسمى الساري حالا والمسري فيه محلا وقد مر الكلام فيه فتذكر
ولا بد ان يكون احدهما حاجة الى الصاحب بوجه من الوجوه
والا لامتنع ذلك الحلول بالضرورة فلا يخلو اما ان يكون المحل محتاجا
الى الحال فيسمى المحل هيولى والحال صورة او بالعكس فيسمى المحل
موضوعا والحال عرضا المناسب ان يقال الافتقار ان يكون من الطرفين الحال والمحل
وهما الهيولى والصورة او من طرف الحال فقط وهو العرض محله موضوع وذلك لان الحال يفتقر
الى المحل مطلقا واذا ثبت هذا فنقول الجوهر هو الماهية التي اذا وجدت
في الاعيان اي اتصفت بالوجود الخارجي كانت لا في موضوع فظاهر ان هذا المعنى اي
يصدق على [illegible] وجودا عليها وحينئذ يخرج منه واجب الوجود اذ ليس له وراء الوجود ماهية
ويدخل فيه صور العقلية للجواهر فانها وان كانت حال كونها في الذهن في موضوع لكن يصدق
عليها انها اذا وجدت في الخارج لم تكن وجودها في موضوع وهذا على مذهب من يقول ان
[illegible] في الذهن هو ماهية الاشياء والا فلا فانما هو في الوجود وما يتبعه من الاحوال

واما من قال ان الحاصل في الذهن موجود للاشياء واشباحها المخالفة
لاصلها في الماهية المناسبة لها مناسبة مخصوصة صار بعض تلك الصور على
بعض الاشياء دون بعض فلا يكون تلك الصور عنده الا اعراضا
موجودة بوجود خارجي قائمة بالنفس كساير الاعراض
القائمة بها واما العرض فهو الموجود في موضوع فالصورة العقلية
للجوهر يكون جوهرا وعرضا بناء على الاول من المذهبين وقد التزم صاحب [illegible]
الانسب ان تعقل مع الماهية التي اذا وجدت في الخارج كانت في موضوع
ثم الجوهر ان كان محلا فهو الهيولى قيل هذا منقوض بالجسم فانه
محل للاعراض مع انه ليس بهيولى واجيب بان المراد ان كان محلا لجوهر اخر فهو الهيولى
وفيه بحث اذ النفس محل للصورة الجوهرية مع انها ليست بهيولى وان
كان حالا فهو الصورة الجسمية او النوعية وان لم يكن حالا ولا محلا
فان كان مركبا منهما فهو الجسم الطبيعي وان لم يكن كذلك
فان كان متعلقا بالاجسام تعلق التدبير والتصرف فهو
النفس الانسانية او الفلكية والا فهو العقل وانما قيد التعلق
بالتدبير والتصرف لان للعقل تعلقا بالجسم لكن على سبيل التاثير فقط

واما النفس

واما النفس مدبرة وقد يكون مؤثرة كما في الاصابة بالعين والجوهر ليس جنسا
من هذه الاقسام الخمسة اذ لو كان لكان ما يدخل تحته مركبا
من جنس وفصل وليس كذلك لان النفس ليست مركبة منهما
لانها تعقل الماهية البسيطة الحالة فيها هذا خلف فيه نظر اذ لا يلزم
من تركب النفس من الذهن تركبها في الخارج واما اقسام العرض فتسعة بالاستقراء
الكم والكيف والاين والمتى والاضافة والملك والوضع والفعل والانفعال
اما الكم فهو الذي يقبل المساواة واللامساواة لذاته قيل هذا التعريف
دوري اذ المساواة هي الاتحاد في الكم والاولى ان يقال هو ما يقبل القسمة لذاته اي يمكن ان يعرض
فيه اجزاء وانما قالوا لذاته ليخرج الكم بالعرض مثل الكم وما فيه الى جزء وذلك وينقسم
الى منفصل وهو ما لا يكون بين اجزائه المفروضة حد مشترك والمراد بالحد المشترك
ما يكون نسبته الى الجزئين نسبة واحدة كالنقطة بالنسبة الى جزئي الخط فانها ان اعتبرت
نهاية لاحد الجزئين يمكن اعتبارها نهاية للجزء الاخر وان اعتبرت بداية له يمكن اعتبارها
بداية للاخر فليس لها اختصاص باحد الجزئين ليس كذلك الا اختصاص بالنسبة الى الجزء الاخر
من نسبتها اليهما على السوية وكالخط بالقياس الى جزئي السطح والسطح بالنسبة الى جزئي الجسم
والان الى جزئي الزمان والحدود المشتركة يجب كونها مخالفة للنوع لما هي حدود له

لان الحد المشترك يجب كونه بحيث اذا ضم الى احد القسمين لم يزد به عليه واذا فصل
منه لم ينقص شيئا ولولا ذلك لكان الحد المشترك جزءا آخر من المقدار المقسوم فيكون
القسمة الى قسمين تقسيما الى ثلثة والقسمة الى ثلثة تقسيما الى خمسة وهكذا فالنقطة ليست
جزءا من الخط بل عرض فيه وكذا الخط بالقياس الى السطح والسطح بالقياس الى الجسم ولا يوجد
بين اجزاء الكم المنفصل حد مشترك فان العشرة اذا قسمتها الى ستة واربعة كان
السادس جزءا من الستة داخلا فيها وخارجا من الاربعة فلم يكن ثمة امر مشترك
بين قسمي العشرة وهما الستة والاربعة كما كانت النقطة مشتركة بين جزئي قسمي الخط
كالعدد وذكروا ان الكم المنفصل منحصر فيه فهذا التمثيل باعتبار انواعه والمتصل
وهو ما يكون بين اجزائه المفروضة حد مشترك قار الذات وهو المقدار كالخط والسطح
والجسم التعليمي والمتصل غير قار الذات وهو الزمان قيل ان وجد شيء
من اجزاء الزمان لزم اتصال الموجود بالمعدوم وان لم يوجد لزم اتصال المعدوم بالمعدوم
وكلاهما محال لان بالبديهية وان اعتبر اعتبار اجزائه بعضها ببعض في الخارج كان كالكم قسيم
القار لامتناع اجتماع اجزائه هناك والجواب ان ذلك الامر المتصل الممتد في الخارج
بحيث اذا لاحظ العقل وجوده في الخارج جزم بامتناع اجتماع اجزائه هناك وهو معنى
كونه غير قار واما الكيف فهو هيئة في شيء لا يقتضي لذاته قسمة
خرج به الكم ولا نسبة خرج به البواقي ومن جعل النقطة والوحدة من الاعراض دون

الكم

الكيف زاد قيد عدم اقتضاء اللاقسمة احترازا عنهما وينقسم الكيف الى كيفيات محسوسة
باحدى الحواس الظاهرة راسخة كحلاوة العسل وملوحة ماء البحر وتسمى
انفعاليات وغير راسخة كحمرة الخجل وصفرة الوجل وتسمى انفعالات والى
كيفيات نفسانية فسر بالمختصة بذوات الانفس الحيوانية بمعنى انها تكون من
بين الاجسام للحيوان دون النباتات والجمادات فلا ينتقض بثبوت بعضها
للمجردات من الواجب وغيره وفسرها بعضهم بالمختصة بذوات الانفس مطلقا وهي حالات
ان لم تكن راسخة كالكتابة في ابتداء التعلم وملكات ان كانت
راسخة كالكتابة بعد الرسوخ والعلم وغير ذلك والى كيفيات
استعدادية اي التي من جنس الاستعداد فانها معتبرة باستعداد شديد نحو
الدفع واللاانفعال كالصلابة وتسمى قوة او نحو الانفعال كاللين وتسمى ضعفا و
المشهور ان لها نوعا ثالثا هو الاستعداد الشديد نحو الفعل كالمصارعة وليس
بشيء اذ المصارعة انما تتم بثلثة امور العلم بتلك الصناعة والقدرة وهما من
الكيفيات النفسانية وكون الاعضاء بحيث يعسر عطفها ونقلها وهو من قبيل الصلابة
من باب الاستعداد نحو اللاانفعال فلم يثبت قسم ثالث فان قيل لما اعتبرت
في كل واحد من الاستعدادين القابل للانفعال واللاانفعال الشدة والترجيح مع

عنها اصل القبول الذي نسبته اليها على السواء فيكون قسما ثالثا فلا معنى لكون الشيء
قابلا للآخر بحيث انه يمكن ويصح ان يحصل له ذلك الشيء الآخر وهذا امر اعتباري
انتفى بذلك الشيء ثم انه قد يوجد فيه امور تتفاوت بها حال ذلك المقبول
بالنسبة الى القابل قربا وبعدا فتلك الامور هي المسماة بالاستعدادات
فاصل القبول هو الامكان الذاتي ومراتبه المقتضية لقرب القبول وبعده
هي الاستعداد فيكون الشدة المستلزمة للرجحان معتبرة في الاستعداد
واعلم ان الحكم بعد الصلابة واللين من الكيفيات الملموسة هو ما ذهب اليه
المصنف كما ذكره الامام من ان الجسم اللين هو الذي ينغمز فهناك ثلثة امور الاول
الحركة الى حد به بطئ الثاني التشكل التغير المقارن لحدوث تلك الحركة الثالث
كونه مستعد القبول هذين الامرين وليس الاولان باللين لانهما محسوسان بالبصر
واللين ليس كذلك فتعين الثالث وهو من الكيفيات الاستعدادية فكذلك
الجسم الصلب فيه امور اربعة الاول عدم الانغمار وهو عدمي الثاني التشكل الباقي
على حاله من الكيفيات المختصة بالكميات الثالث المقاومة المحسوسة باللمس وليست
ايضا صلابة لان الهواء الذي في الزق المنفوخ فيه له مقاومة ولا صلابة وكذا
الرياح القوية فيها مقاومة ولا صلابة فيها الرابع الاستعداد الشديد نحو

اللاانفعال

اللاانفعال فهذا هو الصلابة فيكون من الكيفيات الاستعدادية والكيفيات المختصة
بالكميات المتصلة او المنفصلة كالمثلثية والمربعية للسطح والزوجية والفردية
للعدد واما الاين فهو حالة تحصل للشيء بحسب حصوله في المكان
واما المتى فهو حالة للشيء بسبب حصوله في الزمان والان وا
ما الاضافة فهي حالة نسبية متكررة كالابوة والبنوة فان بعضهم ابن نسبة
بحاصلة بسبب النسبة ولذا قال في بيان كون الابوة والبنوة اضافيتين ان
تولد حيوان من نطفة حيوان آخر من نوعه نسبة بينهما لو اخذها بعرض لاحدهما
نسبة هي الابوة وللآخر هي البنوة اقول فيه بحث لانهم عرفوا الاضافة بانها نسبة
المتكررة وهي نسبة معقولة بالقياس الى نسبة اخرى معقولة بالقياس الى الاولى
ولم يعتبروا في مفهوم الاضافة كونها حاصلة من نسبة في الاولى الى الغير النسبة بل يكون
من جنس النسبة حتى يرجع الى ما ذكره ويكفي المؤثر واما الملك ويقال له الجدة
فهو حالة تحصل للشيء بسبب ما يحيط به كله او ببعضه سواء كان امرا
خلقيا كالاهاب او لا كالنعل ينتقل بانتقاله خرج به الاين فانه وان كان هيئة حاصلة للشيء
بسبب المكان المحيط به الا ان المكان لا ينتقل بانتقال المتمكن لكون الان
ان الهيئة الحاصلة بسبب كونه متعمما ومتنعلا واما الوضع فهي هيئة حاصلة

للشيء وقيل تغيير ان تعاين للجسم لئلا ينتقض التعريف بالشكل الذي هو من مقولة الكيف
وفيه نظر اذ لا ملاحظة في الشكل للاجزاء ونسبتها في انفسها فضلا عن نسبتها الى الامور الخارجة
بل المعتبر المجموع من حيث هو مع الحدود المحيطة به فلا حاجة الى ما ذكره وايضا ان اريد
بالجسم الطبيعي فيخرج الوضع الثابت للجسم التعليمي بل يرد المقادير عن التعريف وان
اريد الجسم مطلقا فيدخل الشكل العارض للتعليمي ويخرج الوضع الثابت التابع للمقادير
بسبب نسبة اجزاء بعضها الى البعض وبسبب نسبتها الى الامور الخارجة كالقيام والقعود
وقد يطلق على حالة الشيء بسبب نسبة اجزائه بعضها الى البعض فقط واما الفعل فهو حالة
تحصل للشيء بسبب تأثيره في غيره كالقطع ما دام يقطع واما
الانفعال فهو حالة تحصل للشيء بسبب تأثره عن غيره واعلم
ان الفعل والانفعال ليس التأثير والتأثر لانهما امور اخرى تعرض للشيء بسبب
التأثير والتأثر كالتسخن ما دام متسخنا فيه اشارة الى ان الانفعال امر غير
قار وكذا الفعل ولذا عبر عنهما بان يفعل وان ينفعل لدلالتهما على التجدد والتقضي
الا المستمر المترتب عليهما فيما عبر عنهما [illegible] الكيف الفن الثاني في العلم
بالصانع وصفاته وهو يشتمل على عشرة فصول فصل في اثبات الواجب
الوجود لذاته وهو الذي اذا اعتبر من حيث هو هو لا يكون
قابلا للعدم وبرهانه انا نقول ان لم يكن في الوجود موجود

واجب

واجب لذاته يلزم منه المحال لان الموجودات باسرها حينئذ يكون جملة من كثيرة
من احاد كل واحد منها ممكن لذاته فيكون ممكنا لاحتياجها الكل الى اجزائه
الممكنة والمحتاج الى الممكن اولى بان يكون ممكنا فتحتاج الجملة الى علة موجدة
خارجية اي خارجة عن الجملة والعلم به بديهي اي ضروري لفطري القياس وتقريره
بانها ليست نفس الجملة وهو ظاهر ولا جزئها اذ علة الجملة علة لكل من اجزائها وذلك لان
كل جزء ممكن محتاج الى علة فلو لم تكن علة المجموع علة لكل واحد من الاجزاء لكان
بعض معللا لعلة اخرى فلا تكون الاولى علة للمجموع بل لبعضه فقط وحينئذ يلزم
ان يكون جزء الذي هو علة للمجموع علة لنفسه وههنا بحث لانه لا يلزم من امكان
الجملة احتياجها الى علة واحدة بالشخص بل يجوز ان يكون احتياجها الى علل متعددة
موجودة لاحاد الجملة مجموعها علة موجدة للجملة فيجوز ان يكون للممكنات سلسلة غير متناهية
يكون الثاني علة للاول والثالث علة للثاني وهكذا فيكون علة الجملة جزئها
وهو مجموع الاجزاء التي كل منها مفروض للعلية والمعلولية بحيث لا يخرج منها
الا المعلول المحض وقال شارح المواقف الكلام في العلة الموجدة المستقلة
بالايجاد فلو كان ما قبل المعلول الاخير علة موجدة للسلسلة باسرها مستقلة بالتاثير
فيها حقيقة لكان علة لنفسه قطعا وقد يقال لتوجيه هذا الكلام فيحتاج كل واحد
منها الى علة خارجة عن سلسلة الممكنات اذ لو لم يكن خارجة لزم اما الدور

او التسلسل والعقد بالاحتياج الى العلة بعد ملاحظة الامكان بديهي ولا يكفي علتك
انه غير مناسب للمقام والموجود الخارج عن جميع الممكنات واجب لذاته
فيلزم وجود واجب الوجود على تقدير عدمه وهو محال فوجوده
واجب فصل في ان وجود واجب الوجود نفس حقيقته مراتب الموجودات
والموجودية بحسب التقسيم العقلي ثلث اذ ادناها الموجود بالغير اى الذى لوجوده غيره فهذا
الموجود له ذات ووجود مغاير ذاته وموجد مغايرهما فاذا نظر الى ذاته مع قطع
النظر عن موجده امكن في نفس الامر انفكاك الوجود عنه ولا شبهة في انه يمكن
تصور انفكاكه عنه والتصور والمتصور كلاهما ممكن وهذه هى الماهيات الممكنة
كما هو المشهود واوسطها الموجود بالذات بوجود هو غيره اى الذى يقتضى وجوده
ذاته اقتضاء تاما يستحيل معه الانفكاك الوجود فهذا الموجود له ذات ووجود
مغاير ذاته فيمتنع انفكاك الوجود عنه بالنظر الى ذاته لكن يمكن تصور هذا الا
نفكاك فالمتصور ممتنع والتصور ممكن وهذه هى الواجب الوجود على مذهب جمهور
المتكلمين واعلاها الموجود بالذات بوجود هو عينه اى الذى وجوده عين ذاته
فهذا الموجود ليس له وجود يغاير ذاته فلا يمكن تصور انفكاك الوجود عنه بل الا
الانفكاك وتصوره ممتنع كلاهما وهذه هى واجب الوجود على مذهب الحكماء
وان اردت مزيد توضيح لما صورنا فاستوضح الحال مما يورد في هذا المعنى

(او

وهو ان مراتب المضيء في كونه مضيئا ثلث الاولى المضيء بالغير اى الذى استفاد ضوءه
عن غيره كوجه الارض الذى استفاد الضوء لمقابلة الشمس فهذا مضيء وضوءه مغاير له
وشيء ثالث افاد الضوء الثانية المضيء بالذات بضوء هو غيره اى الذى يقتضى
ذاته ضوءه اقتضاء بحيث يمتنع تخلفه عنه كجرم الشمس اذا فرض اقتضاؤه فهذه المضيء
له ذات وضوءه يغاير ذاته الثالثة المضيء بالذات بضوء هو عينه كضوء الشمس
فانه مضيء بذاته بضوء زائد على ذاته فهذا اعلى واقوى ما يتصور في كون الشمس
مضيئا فان قيل كيف يوصف الضوء بانه مضيء مع ان المضيء كما يتبادر الى الاوهام
ما قام به الضوء قلنا ذلك المعنى هو الذى تعارفه العامة وقد وضع له لفظ المضيء
في اللغة وليس كلامنا فيه فانا اذا قلنا الضوء مضيء بذاته لم نرد انه قام به ضوء
مضيء بذلك الضوء بل اردنا به ان ما كان حاصلا للجسم ويحد سالمضيء بغيره
والمضيء بذاته بضوء هو غيره اعنى الظهور على الابصار بسبب الضوء وهو حاصل
في الضوء في نفسه بحسب ذاته لا بامر زائد على ذاته بل الظهور في الضوء اقوى
واكمل فانه ظاهر بذاته ظهورا لا خفاء فيه جلا ومظهر لغيره بحسب قابلية الاتي
وجوده لو كان زائدا على حقيقته لكان عارضا لها فيلزم امتناع حقيقته
المستلزمة للتركيب في ذات الواجب وفيه بحث اذ التركيب الممتنع في الواجب

هو التركيب الخارجي لانه موجب للافتقار في الخارج وهو موجب للامكان واما التركيب
الذهني للواجب فلا نم امتناعه لانه لا يوجب الافتقار في الخارج بل في الذهن
والافتقار في الذهن لا يوجب الامكان اذ الممكن هو ما يحتاج في وجوده الخارجي
الى غيره ولو كان عارضا لها لكان الوجود من حيث هو مفتقر
الى الغير المعروض فيكون ممكنا لذاته مستندا الى علة فلا بد له من
مؤثر وذلك المؤثر ان كان نفس تلك الحقيقة يلزم
ان تكون موجودة قبل الوجود لان العلة الموجبة
للشيء يجب تقدمها على المعلول بالوجود فان العقل ما لم يلاحظ
كون الشيء موجودا امتنع ان يلاحظ كونه مبدأ للوجود ومفيدا له فيكون
الشيء موجودا قبل نفسه وان كان غير تلك الحقيقة يلزم ان
الواجب لذاته محتاجا الى الغير في الوجود وهذا محال وقال
المحققون الوجود مع كونه عين الواجب تعالى منبسط على هياكل الموجودات
وظاهر فيها فلا يخلو عنه شيء من الاشياء بل هو حقيقتها وعينها وانما امتازت
وتعددت بتقيدات وتعينات اعتبارية فصل في ان وجوب الوجود
وتعينه نفس ذاته فان قلت كيف يتصور كون صفة الشيء عين حقيقته

مع ان

مع ان كل واحد من الموصوف والصفة

مع ان كل واحد من الموصوف والصفة يشهد بمغايرته لصاحبه قلت معنى قولهم صفات
الواجب عين ذاته انه يترتب عليه ما يترتب على ذات وصفة معا فانهم قالوا بيان
كون الواجب عين العلم والقدرة ان ذاتك ليست كافية في انكشاف الاشياء و
ظهورها عليك بل تحتاج في ذلك الى صفة العلم التي تقوم بك بخلاف ذاته تعالى
فانه لا يحتاج في انكشاف الاشياء وظهورها عليه الى صفة تقوم به بل المفهومات
باسرها منكشفة عليه لاجل ذاته فذاته تعالى بهذا الاعتبار حقيقة العلم وكذا القدرة
فان ذاته تعالى مؤثرة بذاتها لا بصفة زائدة عليها كما في ذواتنا فهي بهذا الاعتبار
حقيقة القدرة فعلى هذا يكون الذات والصفات متحدة في الحقيقة متغايرة
بالاعتبار والمفهوم ومرجعه الى نفي الصفات مع حصول نتائجها وثمراتها من
الذات وحدها اما الاول فلان وجوب الواجب لو كان زائدا على حقيقته لكان معلولا لذاته
لما سبق آنفا ان العلة ما لم يجب وجودها استحال ان يوجد المعلول
فذلك الوجوب هو الوجوب بالذات ضرورة فيكون وجوب الوجود بالذات
قبل نفسه وهذا محال واما الثاني فلان تعينه لو كان زائدا على حقيقته
لكان معلولا لذاته والعلة ما لم يكن متعينة لم يوجد فلا يوجد المعلول
فيكون التعيين حاصلا قبل نفسه وهو محال فصل في توحيد واجب الوجود

لو فرضنا موجودين واجبي الوجود لكانا مشتركين في وجوب الوجود و

متغايرين بأمر من الأمور وما به الامتياز إما أن يكون تمام الحقيقة

أو لا يكون لا سبيل إلى الأول لأن ما به الامتياز لو كان تمام الحقيقة لكان

وجوب الوجود المشترك خارجا عن حقيقة كل واحد منهما وهو محال

لما بينا أن وجوب الوجود نفس حقيقة الواجب الوجود أقول فيه بحث

لأن معنى قولهم وجوب الوجود نفس حقيقة الواجب الوجود أنه يظهر من نفس تلك الحقيقة

أثر صفة وجوب الوجود لا أن تلك الحقيقة عين هذه الصفة فلا يكون اشتراك موجودين

موجودين واجبي الوجود في وجوب الوجود إلا أن يظهر من نفس كل منهما أثر صفة الوجوب

فلا منافاة بين اشتراكهما في وجوب الوجود وتمايزهما بتمام الحقيقة ولا سبيل إلى

الثاني لأن كل واحد منهما حينئذ يكون مركبا مما به الاشتراك

ومما به الامتياز وكل مركب محتاج إلى غيره الذي هو جزؤه فيكون ممكنا لذاته

فيه بحث بما سبق من أن التركيب الموجب للإمكان هو التركيب الخارجي لا الذهني فلم

لا يجوز أن يكون ما به الامتياز أمرا عارضا لا مقوما حتى يلزم التركيب واجيب بأن

ذلك يوجب أن يكون التعين عارضا وهو خلاف ما ثبت بالبرهان أقول

يمكن توجيه كلام المصنف بحيث لا يتوجه عليه ذلك بأن يقال لو لم يكن ما به الامتياز

تمام الحقيقة فهو إما جزؤها أو عارضها وعلى التقديرين يلزم أن يكون كل واحد

منهما

منهما مركبا أما على الأول فمن الجنس والفصل وأما على الثاني فمن الحقيقة والتعين وقد ثبت

من أن التعين نفس حقيقة واجب الوجود يكفي في إثبات توحيده فإن التعين إذا كان نفس

الماهية كان نوع تلك الماهية منحصرا في الشخص بالضرورة أقول فيه نظر لأن معنى عينية التعين

هو أن واجب الوجود حقيقة واحدة تعينها عينها وهو غير ثابت لاحتمال

أن يكون هناك حقائق مختلفة واجبة الوجود تعين كل واحد منها عينه فلا يتم ذلك

من إقامة البرهان على التوحيد فصل في أن الواجب لذاته واجب من جميع جهاته

وإنما أي ليس له حالة منتظرة غير حاصلة لأن ذاته كافية فيما له

من الصفات فيكون واجبا من جميع جهاته وإنما قلنا أن ذاته

كافية فيما له من الصفات لأنها لو لم تكن كافية فيما له من الصفات

لكان شيئا من صفاته من غيره فيكون حضور ذلك الغير أو وجود علة

من الجملة لوجود تلك الصفة وغيبته أو عدم علته لعدمها و

لو كان كذلك لم يكن ذاته إذا اعتبرت من حيث هي هي بلا اعتبار

حضور الغير وغيبته بأن يجب له الوجود لأنها إما أن يجب مع وجود

تلك الصفة أو مع عدمها فإن كان الوجود مع وجود تلك

الصفة لم يكن وجودها أي الصفة من حضور غيره لحصوله بذات الواجب

من حيث هي هي بلا اعتبار حضور الغير ان كان مع عدمها لم يكن قد ذلها

من غيبة لحصولها بذات الواجب الوجود من حيث هي هي بلا اعتبار غيبة الغير وهذا بحث

اذ لا يلزم من عدم اعتبار عدم ذلك الامر اذا لم يجب وجوده ان ذات واجب الوجود بلا

شرط لم يكن الواجب صاحب الذات هف هذا منقوض بالكبرى بان الدليل فيه

مع ان ذات الواجب غير كافية في حصولها لتوقفها على امور مغايرة للذات

مزورة وقيل الاولى في الاستدلال ان يقال كل ما هو ممكن للواجب من الصفات

يوجبه ذاته وكل ما يوجبه ذاته فهو واجب الحصول اما الكبرى فظاهرة واما الصغرى

فلانها لو لم يصدق لكان وجوب بعض الصفات بغير الذات فذلك الغير ان كان

واجبا لذاته لزم تعدد الواجب وان كان ممكنا فاما ان يوجبه الذات فيلزم كونها

موجبة للبعض الذي فرضناها غير موجبة اياه من الصفات اذ الموجب للموجب موجب

اولا ويكون واجبه بموجب ثان يوجبه وننقل الكلام اليه فاما ان يذهب سلسلة الموجبات

الى غير النهاية او ينتهي الى موجب يوجبه الذات ويلزم خلاف المفروض في الحاصل

ان الذات لو لم يوجب الصفات باسرها لزم احد الامور الممتنعة من تعدد الواجب

والتسلسل وخلاف المفروض فيكون الذات موجبة لجميع الصفات فيحصل المطلوب

اقول فيه نظر اذ لو تم هذا لزم ان يكون كل ممكن موجودا وقديما سواء كان

صفة للواجب اولا فتامل في ان الواجب لو اشترك اي شارك الممكنات

في وجوده

في وجوده ان ليس الوجود المطلق طبيعة نوعية مقولا عليها الوجود من عين

الواجب ووجود الممكنات بل هو مقول عليهما قولا عرضيا بالتشكيك لانه لو كان

مشاركا للممكنات في وجوده على الوجه المذكور فالوجود المطلق من حيث

هو هو اما ان يجب له التجرد عن الماهية او اللاتجرد او لا يجب له شيء

منهما فان وجب له التجرد وجب ان يكون وجود الممكنات

باسرها مجردا اعني عارضا للماهيات لان مقتضى الطبيعة النوعية لا يختلف وهو ممتنع

لانا نعقل المسبع مع الشك في وجوده الخارجي المناسب ان نترك هذا

القيد اذ الكلام في الوجود المطلق الشامل للذهني والخارجي فلو كان وجوده نفس

حقيقته لكان الشيء الواحد مشكوكا ومعلوما في حالة واحدة وهو محال لان الحق

لانا نعقل المسبع ونعقل عدم وجوده فلو كان وجوده نفس حقيقته او جزئها لكان الشيء

الواحد معلوما وغير معلوم في حالة واحدة او يقال لانا المسبع مع الشك في وجوده فلو

كان وجوده نفس حقيقته لما امكن الشك ضرورة ان ثبوت الشيء لنفسه بين وكذا

لو كان ذاتيا لها لان الذاتي بين الثبوت لما هو ذاتي له وذات نعلم ان هذا

كله انما يتم اذا كانت الماهية معقولة بالكنه وان وجب له اللاتجرد ولما كان

وجود الباري تعالى مجردا هف وان لم يجب له شيء منهما لكان كل واحد

منهما ممكنا له فيكون لعلة فيلزم اقتضاء الواجب الوجود في تجرده

ذا تبر

الى الغير لا يكون كامنة فيما ذكرنا من الصفات فهذه هي الكلمات
الدائرة بين السن العوام في هذا المقام وقال بعض المحققين كل مفهوم مغاير للوجود كالانسان
فانه ما لا ينضم اليه الوجود بوجه من الوجوه في نفس الامر لم يكن موجودا فيها قطعا وما لم
يلاحظ العقل انضمام الوجود اليه لم يمكن له الحكم بكونه موجودا فكل مفهوم مغاير
للوجود فهويته لو انه موجودا في نفس الامر محتاج الى غيره الذي هو الوجود وكل ما هو محتاج
في كونه موجودا الى غيره فهو ممكن اذ لا معنى للممكن الا ما يحتاج في كونه موجودا الى غيره
فكل مفهوم مغاير للوجود فهو ممكن ولا شيء من الممكن بواجب فلا شيء من المفهومات
المغايرة للوجود بواجب فقد ثبت بالبرهان ان الواجب هو الوجود فهو لا يكون الا عين الوجود
الذي هو موجود بذاته لا بامر مغاير لذاته ولما وجب ان يكون الواجب جزئيا حقيقيا قائما بذاته
ويكون تعينه بذاته لا بامر زائد على ذاته وجب ان يكون الوجود الذي كذلك اذ هو عينه
فلا يكون الوجود مفهوما كليا يمكن ان يكون له افراد بل هو وحده ذاته جزئي حقيقي
ليس فيه امكان التعدد ولا انقسام وقائم بذاته منزه عن كونه عارضا لغيره فيكون
الواجب هو وجود المطلق اي المعرى عن التقييد لغيره مثل الانضمام اليه وعلى هذا الى الحكي
عروض الوجود للماهيات عند الحكماء فليس معنى كونها موجودة في نفس الامر الا ان
~~لها نسبة مخصوصة [illegible] تلك النسبة على وجوه~~
عوض
لها نسبة مخصوصة الى حضرة الوجود القائم بذاته وتلك النسبة على وجوه

كملة

مختلفة وهي اشتى يتعذر الاطلاع على تفاصيلها فالموجود كلي وان كان الموجود جزئيا
حقيقيا وقال بعض الفضلاء كنا نسمعه يقول ان هذا مذهب الاولين والآخرين
من الحكماء المحققين فصل في ان الواجب لذاته عالم بذاته لانه
مجرد عن المادة اذ لو كان ماديا لكان منقسما لا الاجزاء فيفتقر اليها
وكل مجرد عن المادة مدرك لما سيجيء في الفصل الثاني لهذا الفصل
فهو عالم بذاته لانه يجب ان لقيد المادة بالقائم بذاته لان الصور العقلية مجردة
مع انها ليست عالمة لان ذاته حاصلة عنده فيكون عالما بذاته

١٢ المجرد عن

لان العلم المراد هنا المرادف للتعقل هو حصول حقيقة الشيء مجردة عن
المادة ولواحقها عند المدرك قالوا المدرك اما جزئي مادي او لا والاول اما ان
يكون ادراكه موقوفا على حضور المادة فادراكه الاحساس او لا فادراكه التخيل وادراك
غير المحسوس هو التوهم واما غير جزئي مادي فاما ان لا يكون جزئيا بل كليا او يكون جزئيا
غير مادي واما ما كان فادراكه التعقل فالباري تعالى عالم بذاته لانه هذا
يندفع بها ما استحاله علم الشيء بنفسه لان العلم نسبة والنسبة لا بد لها من شيئين
متغايرين بالضرورة تعقل الشيء ولذا انه لا يفرض التغاير بين العاقل
والمعقول بالذات لان العلم حصول حقيقة الشيء مجردة عند المدرك
سواء كانت مغايرة له بالذات او بالاعتبار فان التغاير الاعتباري كاف لتحقق

النسبة فقط وهذا اعم من حضور حقيقة الشيء المغاير بالذات
للمدرك عنده ولا يلزم من كذب الاخص كذب الاعم وان كان رجل
من الناس تعقل ذاته بذاته والا لكان له ادراكان لكن من الناس نفسانا
احدهما عاقل والاخر معقول هف بالضرورة وقد تمسك لاثبات انه
علم الشيء بنفسه بانه يستلزم لاجتماع صورتين متماثلتين وجه وجواب ان
علم الشيء بنفسه علم حضوري فلا اجتماع وقد يجاب ايضا بان احدى الصورتين
موجوده بوجود اصلي والاخر بوجود ظلي وبذلك تمتازان فلا استحالة في بقاهما
ان يجتمع متماثلان في محل واحد لان يحل احدهما في الاخر فصل في ان
الواجب لذاته عالم بالكليات لانه مجرد عن المادة ولواحقها
وكل مجرد عن المادة ولواحقها اذا كان قايما بذاته يجب ان يكون عالما
بالكليات اما الصغرى فقد مر ذكرها لان بينة فيما ذكره لانها
مذكورة بلا دليل واما الكبرى فلان كل مجرد يمكن ان يعقل
وهذا بديهي لا خفاء فيه فان ذاته منزه عن العلائق المادية
المانعة عن التعقل فهيئة لا يحتاج الى عمل يعمل بها حتى تصير معقولة فان
يمكن ان
لم يعقل كان ذلك من جهة العاقل وكل ما يعقل وحده يمكن ان
يعقل مع كل واحد من المعقولات لا محالة فيمكن ان يقارنه

المعقول

المعقول في العقل مجردة عن المادة ولواحقها وكل ما يمكن ان يقارنه
ساير المعقولات في العقل يمكن ان يقارنه ساير المعقولات لذاته ا
ان بالنظر الى مهيته سواء كانت في الخارج او في العقل لان صحة المقارنة المطلقة
لم يتوقف على المقارنة في العقل فان صحة المقارنة المطلقة اي استعداد لها
متقدمة على المقارنة المطلقة متقدمة على المقارنة في العقل فلا يتوقف
عليها والا لزم الدور ولا يتصور مقارنة المعقولات في الخارج للمجرد القايم
بذاته الا بان يحصل فيه حصول الحال في المحل وذلك لانه لما كان قايما بذاته
امتنع ان يكون مقارنا للغير بحلوله فيه او حلولها في ثالث والمقارنة المطلقة
منحصرة في هذه الثلاثة واذا امتنع اثنان منها تعين الثالث ومقارنة
المعقولات في الخارج للمجرد القايم بذاته بحلولها فيه هي التعقل فثبت
ان كل مجرد قايم بذاته يصح ان يكون عاقلا لسائر المعقولات بحث
اما اولا فلان تقدم المقارنة المطلقة على المقارنة الخاصة انما يتم اذا كانت
المقارنة المطلقة ذاتية لها وهو ممنوع واما ثانيا فلان اللازم من المقارنة
في العقل صحة المقارنة المطلقة في ضمن هذا الخاص فيجوز ان يصح لذات المجرد
المقارنة في ضمن هذا الخاص فقط لان ذات المجرد بحيث لا تقبل الا

هذه المقارنة الخاصة اعني المقارنة العقلية فاذا وجد المجرد في الخارج امتنعت المقارنة
المطلقة لانتفاء شرطها الذي هو الوجود الذهني وتوضيحه ان ماهية المجرد وان كانت
متحدة في الذهن والخارج الا ان وجوديهما متخالفان فيجوز ان يكون الوجود
الذهني شرطا للمقارنة او الوجود الخارجي مخالفا لها وعلى التقديرين لم يقع المقارنة
بينهما اذا كان المجرد موجودا في الخارج قائما بذاته واما ثالثا فلان ما ذكره
لا امتناع صحة المقارنة المطلقة على المقارنة العقلية يدل بعينه على امتناع
تعين صحة المقارنة المطلقة بالنسبة الى القسم الثالث فيلزم احد الامرين
اما حذف ذلك الدليل او بطلان هذه المقدمة وكل ما يمكن للمجرد
الوجود بالامكان العام يجب وجوده له والا لكان له حالة
منتظرة هف المذهب ان يقال ان يجعل كبرى القياس هكذا كل مجرد عن
المادة يمكن ان يكون عالما بالكليات ثم يضم نتيجة المقدمتين الى هذه الكبرى
ليحصل المطلوب او نقول هكذا كل ما يمكن للمجرد بالامكان العام يجب وجوده
له اذ لو بقي بالقوة لكان خروجه الى الفعل موقوفا على استعداد مادته
لقبول الفيض فيكون ماديا هف فان قيل لو كان الباري تعالى عالما
بشيء او ارتسم فيه صورة لكان فاعلا لتلك الصورة لانها ممكنة

لافتقارها

لافتقارها الى ما يقوم به فيفتقر الى مؤثر هو موجب اياه لو كان غيره لزم افتقار الواجب
في صفة العلم الى ذلك الغير وقابلا لها لارتسامها فيه وهو محال لان القابل
بل هو الذي يستعد للشيء والفاعل هو الذي يفعل الشيء والاول
غير الثاني لامكان تعقل كل منهما مع الذهول عن الاخر فيلزم التركيب لو كان
قابلا وفاعلا قلنا لم لا يجوز ان يكون الشيء الواحد مستعدا للشيء
التصوري اي الصورة ومفيدا له وهذا لان معنى كونه مستعدا
للشيء انه لا يمتنع له اتصافه بتصوره ومعنى كونه فاعلا انه متقدم
بالعلية على ذلك التصور فلم قلتم انهما متنافيان اقول السؤال والجواب
لا يطابقان في الظاهر لان محصل السؤال ان القبول غير الفعل فلو كان الواجب قابلا
وفاعلا يلزم التركيب فيه ومحصل الجواب انا لا نسلم انه يلزم التركيب لو كان القبول والفعل
جزئيين وليس كذلك بل هما اضافتان عارضتان له بالقياس الى الصورة نعم
لو كان السؤال ان القبول مناف للفعل فلو كان الواجب قابلا وفاعلا يلزم اجتماع
المتنافيين فيه فيكون لهذا الجواب وجه واعلم ان العلم بالاشياء قسمان احدهما يسمى
حصوليا وهو بحصول صور الاشياء في المدرك والاخرى يسمى حضوريا وهو بحضور

الاشياء بانفسها عند العالم كعلمنا بذواتنا والامور القائمة بها اذ ليس فيه ارتسام
وانطباع بل هناك حضور العلم بحقيقة لا بمثاله عند العالم وهو اقوى من العلم الحصولي
ضرورة ان انكشاف الشيء على الاخر لاجل حضوره بنفسه اقوى من انكشافه عليه
لاجل حصول مثاله عنده والظاهر من كلام المصنف انه ذهب الى ان علمه تعالى بالارتسام
واكثرهم ذهبوا الى ان علمه تعالى حضوري وهذا مشكل بالعلم بالمعدومات و
احوالها خصوصا الممتنعات اولا حقائق لها ثابتة حتى يتصور
حضورها وتدقيق مثل المعدومات مرتسمة في العقول الى حضرة عند الباري
يشكك الشيء الحاضر عنده ومن اعتقد ان علم الباري تعالى بالاشياء و
نفس ذاته اعتقد نفي العلم بالحقيقة اولا علم له بالارتسام وفيه نظر
او الحصر ممنوع فصل في ان الواجب تعالى عالم بالجزئيات المتغيرة على
وجه كلي وبالجزئيات الغير المتغيرة من حيث هي جزئية لانه
يعلم اسمائها علما تاما من جميع الوجوه من حيث انه يكون فعلها
لان من يعلم العلة علما تاما وجب ان يعلم ما يلزم عنها لذاتها والله
لما كان عالما بها علما تاما لكن لا يدركها ادراك الجزئيات مع تغيرها والا
لكان يدرك منها تارة انها موجودة غير معدومة وتارة

مدرك

مدرك انها معدومة غير موجودة فيكون لكل واحد منهما
من الوجود والعدم صورة عقلية على حدة واحدة من الصورتين لا يبقى
مع الثانية فيكون الواجب الوجود متغيرا بالذات من صورة الى صورة
هذا ما قرر من انه ليس له حالة منتظرة بل يدرك الجزئيات المتغيرة على وجه
كلي هذا محل تامل لانهم زعموا ان العلم التام بخصوصية العلة يستلزم العلم
بخصوصيات معلولاتها الصادرة عنها بواسطة او بغير واسطة وادعوا ايضا نفي
علمه تعالى بالجزئيات المتغيرة من حيث هي جزئية لاستلزامه التغير وبين هذا الا
تناقض صريح فان الجزئيات المتغيرة معلولة للواجب تعالى فيلزم من قاعدتهم
المذكورة علمه بها ايضا وقد التجأ الدافع الى تخصيص القاعدة العقلية
بسبب مانع هو التغير كما هو دأب ارباب العلوم الظنية فانهم يخصصون قواعدهم
بموانع تمنع اطرادها وذلك مما لا يتمشى في العلوم اليقينية كما تعلم الكسوف
الجزئي بعينه بان تقول ينفرد الكسوف يكون بعد حركة كذا
من كذا اشماليا منصفته كذا وهكذا الى جميع العوارض الكلية للعالم
ما علمته جزئيا لان ما علمته لا يمتنع الحمل على كثيرين وهذا العلم الكلي
غير كاف للعلم بوجود ذلك الكسوف الشخص في هذا الوقت

ما لم ينضم اليه المشاهدة او التخييل بل المشاهدة وتختص بالعلم بذلك ولما
لم يكن الحاصل في حق الله تعالى سوى ما ذكرنا لم يعلم الجزئيات الا على وجه
كلي قال صاحب المحاكمات المراد بقولهم انه تعالى عالم بالجزئيات على وجه كلي
انه لا يعلمها من حيث ان بعضها واقع الآن وبعضها في الماضي وبعضها في
المستقبل بل يعلمها علما متعاليا عن الدخول تحت الازمنة ثابتا ابد الدهر وهذا كما انه تعالى
لما لم يكن مكانيا كان نسبته الى جميع الامكنة على السواء فليس بالقياس اليه بعضها
قريبا وبعضها بعيدا وبعضها متوسطا كذلك لما لم يكن زمانيا كان نسبته الى
جميع الازمنة على السواء فليس بالقياس اليه بعضها حاضرا وبعضها ماضيا و
بعضها مستقبلا وكذا الامور الواقعة في الزمان والموجودات الى الازل ام الابد
معلومة له في وقتها وليس فيه كان ويكون وسيكون بل هي دائمة حاضرة
عنده في اوقاتها فلا تغير اصلا وليس يلزم ما توهمه البعض من ان علمه تعالى
محيط بطبايع الجزئيات واحكامها دون خصوصياتها واحوالها فصل
ذات الواجب مريد للاشياء اولا لما ارادته ولان كل ما هو معلوم
عند المبدأ وهو خير غير مناف لمهيته فايض من ذات المبدأ

ذكر

ولما كان المفيض يفيض نفس ذلك الشيء غرض له وهذا هو الارادة واما
جوده فالوا هو افادة ما ينبغي لا لعوض اصلا واورد عليه ان كل الدواء المصحح والمزيل
للمرض مفيد لما ينبغي لا لعوض مع انه ليس بجواد واجاب عنه المحقق في شرح الاشارات
بان الجواد هو افادة ما ينبغي بالذات لا بالعرض والدواء لا يفيد بالذات الا كيفية
في البدن ملائمة له او مضادة للمرض ثم انها توجب الصحة او ازالة المرض فهو
لا يفيد بالذات الصحة او ازالة المرض وفيه نظر لان افادات
الدواء بالقياس الى الصحة او ازالة المرض وان لم يكن افادة اولية لكنه يفيد بالذات
تلك الكيفية الملائمة للطبيعة او المضادة للمرض وهي امور مؤثرة مرغوب فيها
فوجب ان يكون الدواء جوادا بالقياس اليها والحق في الجواب ان القصد بتعريف
مفهوم الجواد فنقول الواجب لذاته اما ان يفعل لقصد وشوق
الى كمال له او يفعل لان نظام الخير في الوجود فيوجب الاشياء
على ما ينبغي لا لغرض وشوق والمنتسب ليس يقال اما ان يفعل لقصد
وشوق الى كمال اولا والاول محال لما بينا ان الواجب الوجود
ليس له كمال منتظر والقسم الثاني حق فهو الجواد ولا يقال
الفعل الخالي عن الغرض عبث لانا نقول العبث ما كان خاليا عن الفوائد و
المنافع وافعاله تعالى مشتملة على حكم ومصالح راجعة الى مخلوقاته لكنها

ليست اسبابا باعثة على اقدامه ولا علة مقتضية لفاعلية فلا يكون اغراضا وعللا غائية

لافعاله حتى يلزم استكماله بها بل يكون غايات ومنافع لافعاله **الفن**

الثالث في الملائكة وهي العقول المجردة وقد يطلق على نفوس الملائكة وغيرها

ايضا ويشتمل على اربعة فصول فصل في اثبات وبرهانه ان

الصادر عن المبدء انما هو الواحد لكونه بسيطا لا تكثر فيه بوجه

من الوجوه والبسيط لا يصدر عنه الا الواحد كما مر وذلك الواحد

اما ان يكون هيولى او صورة او عرضا او نفسا او عقلا لم يتعرض

للجسم من اقسام الجواهر لانه مركب من الهيولى والصورة لا جايز ان يكون هيولى

لانها لا تقوم بالفعل بدون الصورة فلا يكون علة للصورة والصادر

الاول يجب ان يكون علة لجميع ما عداه اما بواسطة او بغير واسطة ولا جايز ان

يكون صورة لانها لا يتقدم بالعلية على الهيولى لا مر ولا جايز ان

يكون عرضا لاستحالة وجوده قبل وجود الجوهر الذي قام به ذلك

العرض لان ذلك الجوهر شرط وجوده ولا يجوز ان يكون ذلك العرض صفة

قائمة بذات الواجب لان صفاته عين ذاته ولا جايز ان يكون نفسا

والا لكان فاعلا قبل وجود الجسم وهو محال اذ النفس

هي التي يفعل بواسطة الاجسام فتعين ان يكون عقلا وهو

المطلوب فيه نظر من وجوه متعددة نظهر عليك بتذكر السوابق واللواحق الاول

ان الواجب واحد من جميع الجهات بل له جهات اعتبارية كالسلوب والاضافات

ان يكون تلك الجهات شروطا لتاثيره فيتعدد اثاره كما جوزها

تعدد اثار المعلول الاول بحسب جهاته الاعتبارية وايضا لا نسلم ان النفس

لا تؤثر الا بالة جسمانية بل قد تؤثر بدونها وبعض خوارق العادات

كالمعجزة والكرامة والسحر من هذا القبيل على ما صرحوا به فان قيل فيكون مستغنية

عن المادة في الذات والفعل ولا نعني بالعقل الا هذا قلنا العقل هو الجوهر

المستغني عن المادة في ذاته وفي جميع الوجوه واحواله والمحتاج الى المادة

في بعض احواله لا يكون عقلا ولا نفس فلم لا يجوز ان يكون الصادر الاول

هو النفس ويكون اتحادها في اول المرتبة بدون الالة **فصل في اثبات**

كثرة العقول وبرهانه ان المؤثر بلا واسطة في الافلاك المتكثرة

المعلومة وجودها بعدة اختلاف حركات الكواكب بالرصد اما ان يكون

عقلا واحدا او فلكا واحدا او افلاكا متكثرة بان يكون بعضها

مؤثرا في بعض او عقولا متكثرة لا جايز ان يكون عقلا

واحدا لاستحالة صدور جميع الافلاك عن عقل واحد لما

بينا ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد ولا سبيل الى

الثاني والثالث لان الافلاك لو كان علة لفلك اخر

فاما ان يكون الحاوي علة لوجود المحوي او على العكس لا سبيل

الى الثاني لان المحوي احص لكونه اقرب الى الحاوي لان العناصر

القابلة للكون والفساد اخس من الافلاك الغير القابلة لهما والاقرب الى الاخس

اخس من الابعد منه واصغر فيه بحث اذ ربما كان المحوي اكثر شرافة بحيث

يزيد على الحاوي بحسب الشرافة فيكون اعظم منه حجما وان كان الحاوي اطول منه

قدراً والاخس الاصغر استحال ان يكون سبباً للاشرف والاعظم لا

لا يخفى عليك ان هذا خطابي لا عبرة به في المقامات البرهانية ولا يجوز ان

يكون الحاوي علة لوجود المحوي لانه لو كان كذلك لكان وجوب

وجود المحوي متاخراً عن وجوب الحاوي لان وجوب وجود المعلول متاخر

عن وجوب وجود العلة واذا كان كذلك عدم المحوي مع عدم وجوب الحاوي

اي في مرتبة وجوده لا يكون ممتنعا لذاته بل يكون ممكن والا لكان وجوب

المحوي معه اي مع وجوب الحاوي اي في مرتبة وجوبه ممكنا لا يتاخر عنه

في المرتبة هف واذا كان عدم المحوي مع وجوب الحاوي لكان وجود الخلاء ممكنا

لذاته في تلك المرتبة لان وجود الخلاء في داخل الحاوي وعدم المحوي في داخله

متلازمان بحيث لا يمكن انفكاك احدهما عن الاخر في نفس الامر وفي

المقدور

المقدور ايضاً فاذا كان احدهما ممكنا غير واجب في مرتبة كان الاخر ايضا ممكنا غير واجب

فيها فوجود الخلاء لا يكون ممكن في مرتبة وجود الحاوي ووجوبه كما ان عدم المحوي كذلك

هف ضرورة ان وجود الخلاء ممتنع لذاته فلا يكون ممكنا في مرتبة اصلا لان

لان ما بالذات لا يتخلف ولا يختلف وفيه بحث لانا لا نسلم التلازم بين عدم المحوي ووجود

الخلاء لانا لو فرضنا عدم الحاوي والمحوي معاً فاحد المتلازمين اعني عدم المحوي

متحقق مع انتفاء الاخر اعني وجود الخلاء اقول فيه بحث لان عدم المحوي ووجود

الخلاء متلازمان كما بيناه ولا حاجة لنا الى اثبات التلازم بينهما مطلقا لكن

عليك المناقشة بان الحاوي ليس علة لمطلق المحوي بل المحوي معين ووجود الخلاء

وان استلزم عدم المحوي المعين لكن عدم المحوي المعين لا يستلزم وجود الخلاء

فلا تلازم بينهما وفيه بحث يجوز ان يكون احد المتلازمين واجبا بالذات والاخر

واجبا بالغير لكونه معلولا للاول فلا يلزم من امكان احدهما في مرتبة امكان

الاخر فيها فان قلت كيف جاز ان يتخالف المتلازمان في الوجوب مع

ان الواجب بالغير يجوز ارتفاعه دون الواجب بالذات فيلزم امكان الانفكاك

بينهما قلت امكان ارتفاع احدهما نظرا الى ذاته لا ينافي جواز انفكاكه عن الاخر

وانما ينافيه امكان ارتفاعه نظرا الى الاخر فظهر ان المؤثر في الافلاك

عقول متكثرة فيه انه لا يجوز ان يكون المؤثر في الفلك نفسا او عرضا او جسما غير الاول

بان المؤثر لكان لنفس الحاوي تاثير ما فيه بواسطة الجسم الذي هو آلة لها صدور المعلول
عنه واذا كان كذلك لزم تقدم ذلك الجسم بالطبع على الفلك فهو اما مع حاو بالنسبة
اليه او محوي وتبين بطلانهما بما ذكر وعن الثاني بان العرض اضعف من الجوهر
والاضعف يمتنع ان يكون علة للاقوى وبانه لو كان مؤثرا في الفلك لاحتاج
ذلك العرض في تاثيره الى الحامل فمحله ان كان فلكا او نفسا لزم منه ما لزم من
كون المؤثر فلكا او نفسا وان كان عقلا لزم منه المطلوب لافتقار كل واحد
من الافلاك حينئذ الى عرض قائم لعقل على حدة لامتناع قيام الاعراض المتعددة
في الحقيقة لعقل واحد لاستلزامه بذلك العقل بعدد العقول بحسب تعدد الافلاك
وهو المطلوب فتامل هذا التقرير ولما كانت مظنة ان يعارض الدليل القائم على ان
الحاوي لا يكون علة للمحوي بان تقدم الحاوي للكل مثلا اي الفلك الاعلى وسبب المحوي اي العقل
الثاني لكونهما معلولي علة واحدة هي العقل كما سياتي والعقل مقدم بالعلية على المحوي
فيلزم تقدم الحاوي على المحوي بالعلية لان مع المتقدم متقدم اجاب بان الحاوي وسبب
المحوي هو العقل الثاني معا مع ان السبب متقدم على المحوي ولكن الحاوي ليس بمتقدم على
المحوي لان السبب متقدم بالعلية وما مع المتقدم بالعلية لا يجب ان يكون متقدما
بالعلية بل يجب ان لا يكون متقدما والا لزم اجتماع علتين مستقلتين على

معلول

معلول واحد شخصي وكان محتاجا الى كل منهما للعلية ومستغنيا عن كل منهما بالنظر الى الآخر
هذا خلف هذا اية لما سبق الى بعض الاوهام ان الخلاء ممكن لان كلا من الحاوي
والمحوي ممكن لذاته فيجوز عدمهما وهو مستلزم لامكان الخلاء اجاب بان الحاوي و
المحوي كل منهما ممكن لذاته ولكن ذلك لا يقتضي الخلاء لان الخلاء او
يلزم من ذلك او الجرم الذي في جوفهما يكون هو المحدد للجهات على تقدير انتفائهما
كما ان ما وراء محدد الجهات وكان ما وراء المحدد ليس بخلاء ولا ملاء اذ لا مكان هناك فكذا
حال ما وراء الجرم المذكور على ذلك التقدير فلا يلزم من انتفائهما الخلاء وايضا
الخلاء منهما امتناع وجود الحاوي وعدم المحوي وذلك غير ممكن لان الحاوي وسبب المحوي متلازمان

فصل في ازلية العقول وابديتها

الازلي ما وجد في الازل وهو الزمان الغير المتناهي من جانب الماضي
والابدي ما وجد في الابد وهو الزمان الغير المتناهي من جانب المستقبل اما كونها ازلية ابدية
فلوجوه احدها وهو المذكور هنا ان الواجب الوجود مستجمع لجميع ما لا بد
منه في تاثيره وفي معلوله والا لكان له حالة منتظرة هذا خلف
فيما ابهم الكثرة في علة العقل الاول وهذا ينافي ان الواجب بانفراده علة
تامة لمعلوله الاول اذ لو افتقر الى امر فان كان ذلك زائدا كان صفة زائدة على ذاته
وهو خلاف مذهبهم وان كان منفصلا عنه كان ممكنا معلولا له سابقا على ما فرضناه

معلولا اولا مزاج والعقول الصادرة مستلزمة بجملة ما لا بد منه في تأثير بعضها في
بعض لان كل ما يمكن لها فهو حاصل لها بالفعل والا لكان
شيء منها حادثا وكل حادث مسبوق بمادة كما مر فيكون هي
ان العقول المفارقة الى دث الحادث مادية هذا خلف ويلزم من
هذا الدليل انها لا ان المعلول يجب وجوده عند وجوب العلة التامة
ويمكن ان يستدل بان العقل لو كان حادثا زمانيا لكان ماديا لان كل حادث زماني
مسبوق بمادة هذا خلف واما كونها ابدية فلانه لو انعدم شيء منها

ام من الا

لانعدم امور المعتبرة في وجوده فيكون الباري تعالى او شيء من العقول قابلا
للتغير والحوادث لان الامور المعتبرة في وجود كل منها المغايرة لذات العلة ا
احوال لذات العلة مقارنة لها مزاج فصل في كيفية توسط العقول بين
الباري تعالى وبين العالم الجسماني قد مر ان واجب الوجود واحد ومعلوله
الاول هو العقل المحض والافلاك معلولات العقل لكن الافلاك
فيها كثرة فيكون مباديها كثيرة لما بينا ان الواحد لا يصدر
عنه الا الواحد والعقل الذي يصدر عنه الفلك الاعظم
فيه كثرة لكن لا باعتبار الحد [illegible] واجب الواجب اذ لو كان
الكثرة فيه من حيث صدورها عن الواجب لزم الصدور والكثرة عن الواجب

//ك.

بل باعتبار ان له ماهية ممكنة الوجود لذاتها واجبة الوجود لعلتها
فيلزم وجوب الوجود بالغير وامكان الوجود لذاته فيكون باحد هذين
الاعتبارين مبدع للعقل الثاني وباعتبار الاخر مبدع للفلك الاعظم والمعلول
الاشرف يجب ان يكون تابعا للجهة التي هي اشرف في العقل فيكون بما هو موجود
واجب الوجود بالغير مبدع للعقل الثاني وبما هو موجود ممكن الوجود لذاته
مبدع للفلك الاعظم قال الامام في الملخص انهم خبطوا فتارة اعتبروا في العقل الاول
جهتين وجوده وجعلوه علة للعقل وامكانه وجعلوه علة للفلك ومنهم من عين لهما تعقله
لوجوده وامكانه علة لعقل وفلك وتارة اعتبروا فيه الكثرة من ثلثة اوجه وجوده ح نفس
ووجوبه بالغير وامكانه لذاته وقالوا الصادر عنه بحسب كل اعتبار امر فباعتبار وجوده يصدر عنه
عقل وباعتبار وجوبه بالغير يصدر نفس وباعتبار امكانه يصدر فلك وتارة من اربعة اوجه
فزادوا علمه بذلك الغير وجعلوا امكانه علة لهيولى الفلك وعلمه علة لصورته واعترض
عليه بانه بما سبق الاشارة عليه من ان منشأ هذه الكثرة لو كفى في ان يكون الواحد مصدرا
للمعلولات الكثيرة فذات الواجب تعالى يصلح ان يجعل مبداء الممكنات باعتبار ما له من كثرة
السلوب والاضافات من غير ان يجعل بعض معلولاته بواسطة في ذلك والحكم بان الصادر الاول
ليس الا واحدا واجيب بان السلوب والاضافات لا يثبت الا بعد ثبوت الغير فلو كان لها دخل

في ثبوت الغير لزم الدور رد بان ثبوت الشيء لا يتوقف على ثبوت الغير بل تعلقه بالغير يتوقف
على تحقق الغير فلا دور وبطلانه السلب شيء عن شيء لا يتوقف على تحقق شيء من الطرفين
واما الاضافات بين شيئين فلا يتصور تحققها الا بعد تحققهما ويمكن ان يبين كيفية
تكثر الجهات المقتضية للامكان صدور الكثرة عن الواحد على وجه لا يرد ذلك بان
يقال اذا فرضنا مبدءا اول فليكن ا وصدر عنه شيء واحد وليكن ب فهو اول
مراتب معلولاته ثم من الجائز ان يصدر عن ا بتوسط ب شيء وليكن ج وعن
ب وحده شيء وليكن د فيكون في ثانية المراتب شيئان لا تقدم لاحدهما
على الآخر وان جوزنا ان يصدر عن ب بالنظر الى شيء آخر فصار في ثانية ا ب
ثلثة اشياء ثم من الجائز ان يصدر عن ا بتوسط ج وحده شيء وبتوسط د وحده
ثان وبتوسط ج د معا ثالث وبتوسط ب ج رابع وبتوسط ب د
خامس وبتوسط ج د معا تاسع وعن ج وحده عاشر وعن د وحده حادي عشر
وعن ج د معا ثاني عشر ويكون هذه كلها في ثالثة المراتب ولو جوزنا ان
يصدر عن ب فقط بالنظر الى فوقه شيء واعتبرنا الترتيب في المتوسطات لكان
فوق واحد وعشرين في هذه المرتبة اضعافا مضاعفة ثم اذا جاز في هذه المراتب
جاز وجود كثرة لا تحصى عددها في مرتبة واحدة هذا ما ذكره المحقق في شرح الاشارات

موافق في التلويحات وعلى هذا الطريق يصدر عن كل عقل عقل وفلك
ولكن للسماء العقل التاسع فيصدر عنه فلك القمر وعقل عاشر وهو
المبدء الفياض والمدبر لما تحت فلك القمر وهو العقل الفعال
لكثرة فعله وتأثيره في عالم العناصر ويسمى اهل الشرع جبرائيل ٣
فيصدر عنه الهيولى العنصرية والصورة الجسمية والصورة النوعية
المختلفة بشرط استعداد الهيولى العنصرية وليس استعداد الهيولى لقبول الصورة
من جهة العقل المفارق والا لما تغير الاستعداد او العقل ثابت لا تغير فيه
بل استعدادها بسبب حركات السماوية فان تلك الحركات تحدث
اوضاعا سماوية مختلفة تختلف بها استعدادات هيولى العناصر فهي حركة حادثة
تستدعي وضعا حادثا تقتضي استعدادا في الهيولى موجبا لفيضان صورة حادثة
من العقل الفعال على الهيولى وكل حادث مسبوق بشرط سابق حادث
المنتسب الى القديم مسبوق بحادث لان الحركات الحادثة او المحدثة
من سائر الحوادث اما ان يوجد دائما او بعد حدوث حادث آخر
لا سبيل الى الاول والا لزم دوام الحادثات فتعين الثاني

وهذه الحوادث اما ان يوجد على الاجتماع في الوجود او على
التعاقب لا سبيل الى الاول والا لزم اجتماع امور مترتبة
في الوجود بلا نهاية وهو مح فنقول كل حركة حركة هذا غير ظ مما
ذكروه وقيل كل حادث حادث لا الى اول وهو المط هذا
اذ الحصر المذكور اولا انما يتم اذا تم الدليل على نفي حادث هو اول الحوادث
واذا بين ذلك فيكفي ما ذكره مستدرك والدليل على نفي ذلك ان العلة التامة
للحادث مشتملة على جزء حادث ومنه الجزء الحادث من العلة التامة له علة مشتملة
على جزء حادث وهكذا الى غير النهاية فالحركة الفلكية حالة مستمرة في ذاتها
مستلزمة للتجددات الانفعالية وهي بلا بداية وهي الواسطة بين عالم القدم
وعالم الحدوث ولولاها لم يتصور ارتباط احدهما بالاخر لان الحادث
لا يكون علته التامة باسرها قديمة والقديم اذا كان علة تامة لشيء لا
يتخلف عنه معلوله فلا بد في حادث من سلسلة تنتهي الى قديم ولا بد من قديم
في سلسلة معلولاته الى حادث بل لا بد هناك من امر ذي جهتين استمراره
من حيث استمراره يستند الى القديم ومن حيث عدم استمراره التجدد والتعاقب
لاحاد الاول يصير سببا لفيضان الحوادث من القدم فان قيل لم قلتم

انه يستحيل ترتب امور غير متناهية مجتمعة في الوجود قلنا اذا اخذنا
جملتين احديهما من مبدإ معين الى غير النهاية واخرى من ما قبله بمرتبة
واحدة واطبقنا الثانية الناقصة على الاولى الزائدة بان يقابل الجزء الاول
من الجملة الثانية بالجزء الاول من الاولى والثاني بالثاني هلم جرا فاما
ان يتطابق الى غير النهاية بان يكون بازاء كل واحد من الجملة الاولى واحد من الجملة
الثانية او ينقطع الثانية لا سبيل الى الاول والا لكان الزائد مثل الناقص
في عدة الاحاد هف فيلزم الانقطاع فيكون الجملة الثانية متناهية والا
زايدة عليها بعدد متناه والزايد على المتناهي بعدد متناه يجب ان يكون متناهيا
فيلزم تناهي الجملتين في الجهة التي فرضنا انها غير متناهية فيهما وانما اعتبروا قيدي الاجتماع
في الوجود والترتيب لان الاحاد اذا لم يكن موجودة معا في الخارج كالحركات الفلكية لم
يتم التطبيق لان وقوع احاد احديهما بازاء الاحاد الاخرى ليس في الوجود الخارجي
اذ ليست مجتمعة بحسب الخارج في زمان اصلا وليس في الوجود الذهني ايضا لاستحالة وجودها
مفصلة في الذهن دفعة من المعلوم اذا لا يتصور وقوع احاد احدى الجملتين بازاء
احاد الاخرى الا اذا كانت الاحاد موجودة معا اما في الخارج او في الذهن وكذا
اذا كانت الاحاد موجودة معا ولم يكن بينهما ترتب بوجه ما كالنفوس الناطقة
لا يتم التطبيق اذ لا يلزم من كون الاول بازاء الاول كون الثاني بازاء الثاني

والثالث بازاء الثالث وهكذا لجواز ان يقع احاد كثيرة من احدهما بازاء احد من الاخر اللهم اذا لاحظ العقل كل واحد من الاولى وعينه بازاء واحد من الاخرى لكن العقل لا يقدر على استحضار ما لا يتناهى مفصلاً دفعة ولا في زمان متناه حتى يتصور هناك تطبيق ويظهر الخلف بل ينقطع التطبيق بانقطاع الوهم والعقل واستوضح ما ذكرناه بتوهم التطبيق بين حبلين ممتدين على الاستواء بين الاعداد الغير المتناهية فانك في الاول اذا اطبقت طرف احد الحبلين على طرف الاخر كان ذلك كافيا في وقوع كل جزء من احدهما بازاء جزء من الثاني وليس الحال في اعداد الحصر كذلك بل لا بد لك في التطبيق من اعتبار كل منهما وتحقيق وقوع كل واحد من الاحاد الجملة الناقصة بازاء واحد من احاد الجملة التامة اذا كانت الجملتان موجودتين معًا من الامور الممكنة وان لم يكن بين احادها ترتب والعقل يفرض ذلك الممكن واقعا حتى يظهر الخلف ولا يحتاج في ذلك الفرض الى ملاحظة احادها مفصلة بل يكفي في فرض وقوع ذلك الممكن ملاحظتهما اجمالاً فبرهان التطبيق يدل على ابطال الغير المتناهية الموجودة معًا مطلقا سواء كان بينها ترتب اولا

خاتمة في احوال النفس الناطقة بعد الموت

للنفس الناطقة فيها ستة هدايات الاولى في ان النفس المتكررة

لما تبين فيها هداية النفس بعد خراب البدن اما ان تفسد او تتعلق ببدن اخر على سبيل التناسخ او تبقى موجودة بلا تعلق لا سبيل الى الاول اذ النفس لا تقبل الفساد والا كان منها شيء منزلة المادة له تقبل الفساد وشيء بمنزلة الصورة تفسد بالفعل لان الفاسد بالفعل غير قابل للفساد فان الفاسد لا يبقى مع الفساد والقابل للفساد يجب ان يكون باقيا معه لوجوب بقاء القابل مع المقبول منه بحث اذ ليس معنى قبول الشيء للعدم والفساد ان ذلك الشيء يبقى محققا ويحل الفساد على قياس حلول الجسم الاعراض التي له فيه بل معناه ان ذلك الشيء ينعدم في الخارج واذا حصل ذلك الشيء في العقل والتصور العقل معه العدم الخارجي كان العدم الخارجي قائما به في العقل على معنى انه متصف به في حد نفسه في العقل لا في الخارج اذ ليس في الخارج شيء وحلول عدم قائم بذلك الشيء فيكون هناك امر مركب منه فتبين انه لا يلزم تركبها لو كان محل امكان الفساد داخلا فيها وهو ممنوع لجواز ان يكون امرا خارجا عنها مباينا لها وهو البدن فان البدن كما جاز ان يكون محلا لامكان وجودها وحدوثها كما مر جاز ايضا ان يكون محلا لامكان عدمها وفسادها وقد يجاب بان النفس الناطقة وان كانت مجردة في ذاتها لكنها متعلقة بالبدن مدبرة له متصرفة فيه لتحصيل الكمالات الذاتية

فهذا الارتباط الذي بينهما هو جهة مقارنة النفس للبدن فمن هذه الجهة جاز ان
يكون البدن محلا لامكان وجود النفس وحدوثها بمعنى ان يكون مستعدا لوجودها
متعلقة به فيكون البدن محلا لاستعداد وجودها من انها مقارنة له لا من حيث انها
مباينة اياه بل هو محل لاستعداد تعلقها به وتصرفها فيه ولما توقف تعلقها به
على وجودها في نفسها كان هو الاستعداد منسوبا اولا وبالذات الى تعلقها اعني وجودها
من حيث انها متعلقة به وثانيا وبالعرض الى وجودها في نفسها فهذا الاستعداد وان كان
يقتضي ان الوجود عليها متعلقة به ولا حاجة في ذلك الى الاستعداد لها منسوبا اولا وبالذات
الى وجودها في نفسها مباينة له والشيء لا يكون مستعدا لما هو له بما باين بالبديهة ومن هذه
الجهة ايضا جاز ان يكون البدن محلا لامكان فساد النفس بمعنى ان يكون مستعدا
لعدم النفس من حيث انها مدبرة فيكون البدن محلا لاستعداد عدمها من حيث انها
مقارنة له لا من حيث انها مباينة اياه بل هو محل لاستعداد انقطاع تدبيرها عنه
لكنه لما لم يتوقف انقطاع تدبيرها على عدمها في نفسها لم يكن هذا الاستعداد منسوبا
الى عدمها في نفسها لا بالذات ولا بالعرض ولا يكفي هذا الاستعداد لعدمها في نفسها
اصلا بل لا بد له من استعداد اخر وقد مر امتناع قيامه بالبدن فظهر ان البدن لا يجوز
ان يكون محلا لامكان فساد النفس مع انه محل لامكان وجودها **ولا سبيل الى التناسخ
لان النفوس حادثة مع حدوث الابدان على ما مر فيكون التناسخ
محالا لان البدن الصالح للنفس كاف في فيضان النفس عند**

مبدئها

**عند مبدئها فكل بدن يصلح ان يتعلق به نفس فلو تعلق به نفس
اخرى على سبيل التناسخ يتعلق بالبدن الواحد نفسان**
لا يقال لو اكتفى بشرط فيضان النفس عن مبدئها في استعداد حدوث البدن لم يجز ان
يكون مشروطا الفيضان لا بالاستعداد والبدن لتعلق النفس به فانما موجوده قد
بطل به فيما حالة كما في ذلك الاستعداد فلا فيض حينئذ نفس اخرى عن المبدأ او
لا نقض بشرط الفيضان وهو مح بالبديهة **اذ لا يشعر كل واحد منا الا انه
الا نفسا واحدة فظهر القول ببقاء النفس بعد الموت بلا تعلق** وهنا
بحث لان ما ذكره من بطلان التناسخ موقوف على حدوث النفس وبيانه على
ما ذكره فيما قبل موقوف على بطلان التناسخ لما اشير اليه فيلزم الدور وقد يستدل
على بطلان التناسخ بوجهين اخرين لا يتوقفان على حدوث النفس احدهما ان النفس
المتعلقة بهذا البدن لو كانت متعلقة قبله ببدن اخر لزم ان يتذكر شيئا من احوال
ذلك البدن لان محل العلم والتذكر هو النفس الباقي كما كان واللازم باطل قطعا
واعترض عليه بان التذكر انما يلزم لو لم يكن التعلق بذلك البدن شرطا والاستغراق
في تدبير البدن الاخر مانعا وطول العهد منسيا وثانيهما انه لو تعلقت بعد مفارقة
هذا البدن ببدن اخر لزم ان لا يزيد عدد الابدان الهالكة على الابدان الحادثة
قطعا واللازم باطل بالمشاهدة فانه قد يحدث وباء عام فيهلك ابدان كثيرة لا يحدث
مثلها الا في اعصار طويلة بيان الملازمة انه لو هلك بدن وحدث بدل واحد مثله

فاما ان يتعلق بالبدن الحادث احد نفوس الهالكين فقط فيلزم تعطل النفس الاخرى او
كلتاهما فيجتمع على بدن واحد نفسان ولم يكن هناك الا نفس واحدة كانت متعلقة بكلا بدني
الهالكين فيلزم تعلق نفس الواحدة باكثر من بدن واحد فالتوالي ظاهر البطلان
واعترض عليه بانه يلزم ما ذكره لو كان التعلق بالبدن الاخر لازما له وعلى الفور
واما اذا كان جائزا او لازما ولو بعد حين فلا يجوز ان لا يتفق لنفوس الهالكين
الكثيرة او يتفق بعد حدوث الابدان الكثيرة وما ذكر من التعطل مع انه لا حجة
على بطلانه فليس بلازم لان الابتهاج بالكمالات او التألم بالجهالات شغل

هداية

اللذة ادراك الملائم من حيث هو ملائم فائدة الحيثية ان الشيء
قد يلائم من وجه دون وجه كالدواء المر اذا علم ان فيه نجاة من الهلاك فانه ملائم
من حيث اشتماله على النجاة وغير ملائم من حيث اشتماله على ما ينفر الطبيعة منه فادراكه
من حيث انه ملائم يكون لذة دون ادراكه من حيث انه منافر فانه الم كالحلو
عند الذوق والنور عند البصر والملائم للنفس الناطقة ادراك المعقولات
بان يكون من تصوره ما يمكن ان تبين من الحق الاول فان التعقل بانه
عليه غير ممكن لغيره وانه واجب الوجود لذاته في جميع جهاته بريء عن

النقص

عن النقائص يمتنع لفيضان الخير على الوجه الاصوب ثم ادراك سائر ترتيب
العلل من العقول المجردة والنفوس الفلكية والاجزاء هذا الجرم الجسم
الا انه كثير استعماله في السماوية والممكنات العنصرية حتى تصير النفس يرتسم فيها جميع صور
الموجودات على الترتيب الذي هو لها في نفس الامر فيكون عالما عقليا مضاهيا للعالم
الموجود كله وللنفس الناطقة كمال اخر وهو ان يستعمل العدالة اي التوسط بين طرفي
الافراط والتفريط وهي العفة والشجاعة والحكمة التي هي اصول للاخلاق الفاضلة
فالعفة منسوبة الى القوة الشهوانية والشجاعة الى القوة الغضبية والحكمة الى القوة
العقلية فاذا حصلت لها هذه الكمالات العلمية والعملية وادركتها من حيث انها
كمالات لها ومؤثرة عندها التذت بها لا محالة وهذا الادراك حاصل لها
بعد الموت ايضا فيكون اللذة بعد الموت وانما قلنا ان الادراك حاصل
بعد الموت لان النفس لا يحتاج في تعقلاتها الى الالات الجسدانية
فيكون تعقلاتها بعد الموت بل ينبغي ان يزداد تلك التعقلات قوة
وكمالا بمباينة النفس عن البدن لتخلصها عن كدورات المادة التي كانت تعيقها
عن ظهور قواها فيكون اللذة العقلية حاصلة بعد الموت وهي اكمل واشرف

من اللذة الحيوانية فان مدركات العقل اشرف من مدركات الحس والادراكات العقلية اقوى
من ادراكات الحسية اما الاول فلان مدركات الحس ليس الا الكيفيات المحسوسة كالالوان و
الطعام والروائح والحرارة والبرودة واشباهها ومدركات العقل ذات الباري تعالى
وصفاته والجواهر العقلية والاجرام السماوية وغيرها ومن البين ان لا نسبة لاحدهما في الشرف
الى الاخر واما الثاني فلوجهين احدهما ان الادراك العقلي وصل الى كنه الشيء
حتى يميز بين ماهية الشيء واجزائها واعراضها ثم يميز بين الجنس والفصل وجنس
الجنس وجنس الفصل وفصل الجنس وفصل الفصل الى ما بلغت ويميز بين الخارج واللازم
والمفارق وبين اللازم بوسط وغير وسط واما ادراك الحس فلا يصل الا الى ظاهر المحسوس
فيكون الادراك العقلي اقوى وثانيهما ان ادراكات العقلية غير متناهية بخلاف
ادراكات الحسية وعدم حصولها اي اللذة الكاملة بالتعلقات فانه تعلق
النفس بالبدن كان لقيام المانع وهو التعلقات البدنية و
الجسمانية من الشهوات والاخلاق الذميمة كان المريض الذي [illegible]
لاتلتذ بالحلو
الصفراء لمرضه هداية الالم ادراك المنافي من حيث هو مناف والمنافي
للنفس الناطقة انما هو الهيئات المضادة للكمال من الجهل المركب والخلق
المذموم فالنفس اذا فارقت البدن وملكت فيها الهيئات المضادة للكمال ادركت

المنافي

المنافي من حيث هو مناف فيعرض لها الالم العقلي وانما لم تتالم قبل المفارقة لانها كانت
مشتغلة بالمحسوسات منغمسة في العوائق البدنية ولم يكن لتعقلاتها صافية عن الشوائب
العادية والظنون والاوهام الكاذبة لم تتنبه لنقصانها وفوت كمالاتها بين رسماتها
تخيلتها كمختلف اذ الكمال كمالا وفوضت لعقايدها الباطلة واشتاقت الوصول
الى معقولاتها واذا فارقت صارت تعقلاتها صافية عن الشوائب العادية والظنون
وشعرت بفوت كمالاتها وامتناعها وحصول نقصانها شعورا لا ينفى منه الالتباس
هداية النفس الكاملة بتصورات حقايق الاشياء وبالاعتقادات
البرهانية الجازمة المطابقة الثابتة اذا حصل لها البراءة عن العلايق
الجسمانية والهيئات الردية اتصلت بعد مفارقة البدن بالعالم القدسي
في حضرة جلال رب العالمين في مقعد صدق الاضافة لادنى الصدق
لتحققه او لنفسه على ان النفس ماله الصدق القول والنية عند مليك مقتدر قال
الله تعالى الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم اولئك لهم الامن وهم
مهتدون فان لم يحصل لها التنزه عن العلائق الجسمانية بل بقي
فيها الهيئات البدنية وميلها الى الشهوات تعذبت بسبب تلك الهيئات محجوبة

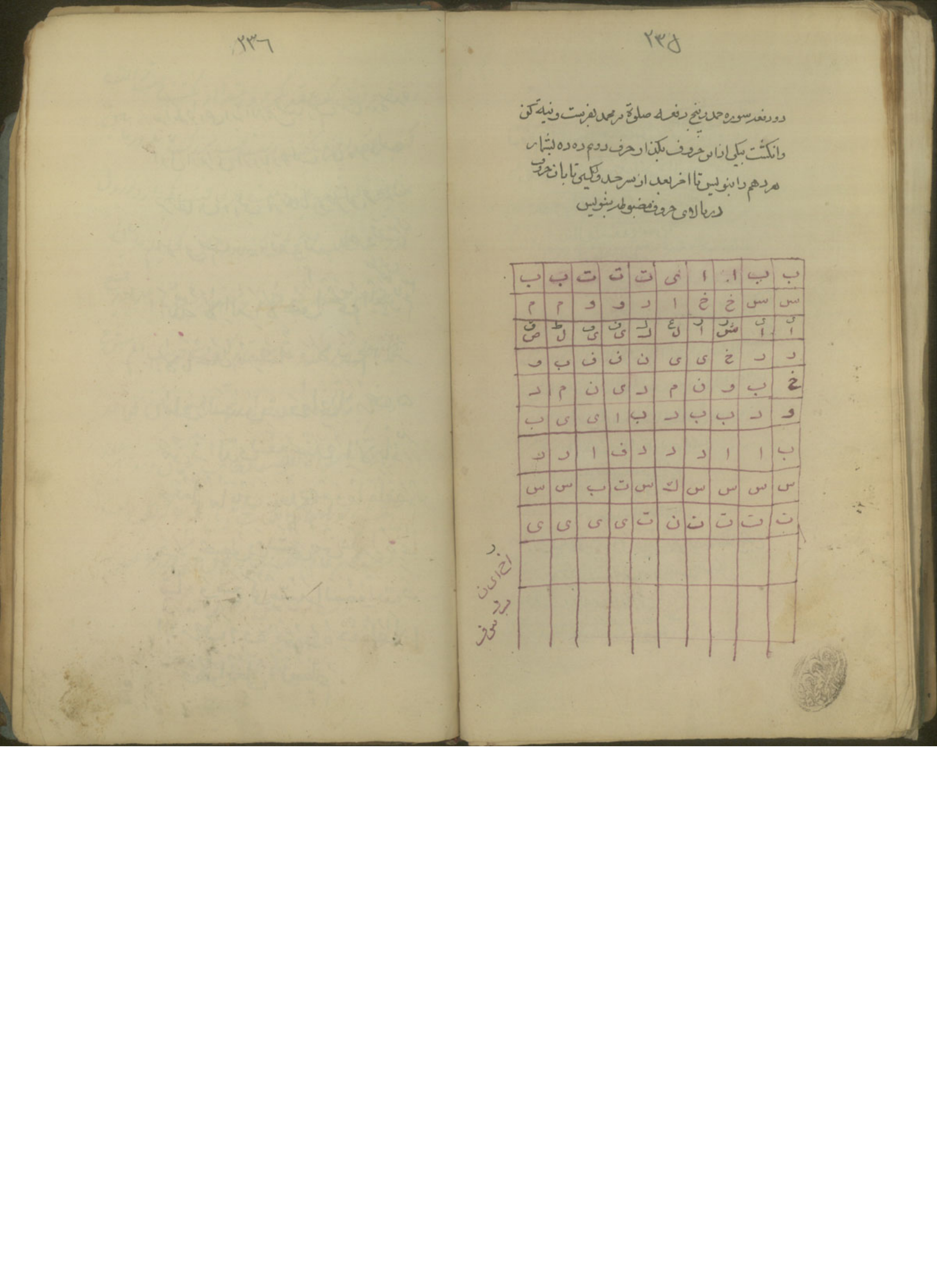
عن الاتصال بالمعشوق وبقيت مشتاقة الى مشتهياتها التي الفت بها اشتياق
العاشق المهجور الذي لم يبق له رجاء الوصول فتتأذى بها اذى
عظيم لكن ليس لها الا لامر عارض غير لازم فيزول الالم الذي
كان لاجله فان صاحب الشهوات المهذب المركب الذي لا يرجى النجاة
من تأبد وما كان بسبب عارض فيزول ولا يدوم ويعترض عليه بان النفوس
ذوات العقائد الباطلة الجازمة بانها حقة اذا فارقت البدن فاما ان
تزول منها ذلك الجزم فليجوز زوال العقائد الباطلة عنها فيصير من اهل السماوات
وان لم يزل فلا يكون لها شعور بنقصانها كما لم يكن قبل الموت فلا يكون مشتاقة
معذبة واجيب بان النفوس الكاملة تتمثل صور المعقولات فيها على ما هي عليه وانها
تلتذ بعد مدة ما اكتسبته ووجدان ما ادركته على الوجه الذي ادركته فكانها كانت
ذوات ادراك فقط فصارت مع ذلك ذوات [illegible] وتم بذلك التذاذها
واما التي تمثلت اضداد الكمال فيها واعتقدت انها كمال ووجب الوصول الى
ما ادركته فانها لا محالة تعتقد بعد الموت انه [illegible] وتعذب بفقدان ما يجب
الوصول اليه لا بزوال الجزم منها هداية النفوس الناطقة الساذجة

اذا

اذا ظهر لها ان من شانها ادراك الحقائق وكسب المجهول متعلق بقول
ظهر من المعلوم لزم لها من هذا الكسب شوق الى الكمال لكن ذلك الشوق
كامن فيها لا يظهر ظهورا معتدا به ما دامت متعلقة بالبدن لان العلائق البدنية
تنهيها عن ذلك الشوق فاذا فارقت وظهر الشوق ظهورا تاما وليس لها سبب
سبب الكمال والة اي البدن وقواه يعرض لها الالم العظيم بملاحظة كمالها
عن اكتساب الكمال مدة تعلقها بالبدن واشتغالها بتحصيل ما كانت صارفة لها
لها عن الاكتساب من اللذات الجسمانية والوهمية وهو الم النار الموقدة التي
تطلع اي تعلو على الافئدة اي اوساط القلوب هداية النفوس الناطقة التي
لم يكتسب العلم والشرف فلا تشتاق عليه ايضا اذا فارقت البدن وكانت
خالية عن الهيئات البدنية الردية حصل لها النجاة من العذاب والخلاص
من الالام لسلامتها عن الم الشوق والهيئة المضادة فكانت البلاهة ادنى الى الخلاص اقرب
الى الخلاص من الفطانة الناقصة الموجبة للشوق فان النبي صلى الله عليه وسلم قال اكثر
اهل الجنة البله واما اذا لم يكن خالية عن الهيئات البدنية فاشتاقت
الى مقتضيات تلك الهيئات فتتألم لفقدان البدن الذي كانت متمكنة من
تحصيل تلك المقتضيات وتبقى في ذلك الهيولى مقيدة بسلاسل العلائق

فيكون في غصة عذاب اليم لكنه غير دائم هذا هو المشهور بين الجمهور
وقال اهل التناسخ انما تبقى مجردة عن الابدان النفوس الكاملة
التي خرجت من قوتها الى الفعل ولم يبق شيء من الكمالات الممكنة لها
بالقوة فصارت طاهرة من جميع العلائق الجسمانية وتوصلت الى العالم
القدس واما النفوس الناقصة تبقى شيء من كمالاتها بالقوة
فانها تتردد في الابدان الانسانية وتنتقل من بدن الى بدن حتى
يبلغ النهاية فيما هو كمالها من علومها واخلاقها فحينئذ تبقى مجردة
مطهرة عن التعلق بالابدان ويسمى هذا الانتقال نسخا وربما نزلت
من البدن الانساني الى بدن حيوان يناسبه في الاوصاف كبدن الاسد للشجاع
والارنب للجبان ويسمى مسخا وقيل ربما نزلت الى النباتات ويسمى رسخا
وقيل الى الجمادية كالمعادن والبسائط ويسمى فسخا وفريق منهم يتعلق
ببعض الاجرام السماوية للاستكمال وهو المراد والاستقصاء
في الحكمة والوقوف على مذهب فليرجع الى كتبنا المبسوطة
موزيدة الاسرار ظن ان اوجب على طالب الحق كتب نسختين الى شهاب
الدين المقتول عفى الله عنهما قد فرغت عن تسويد هذه النسخة
الشريفة الحكمية الموسومة بشرح الهداية الميبذي

في يوم الثلثاء اثنى وعشرين من شهر جمادى الاخرى في سنة الف
وثلاث مائة وثمان من الهجرة النبوية ص نحو اطر
نور عيناني عبد الحسين حفظه الله
تعالى واسعده بصعود
درجات العلم
ووفقه الله
تعالى
في يد الاقل من عباد الله والعاصي بينهم فتحعلي ابن خان بابا اعفر
باب الاحونل ملا علاء مرضا اللهم اني اسئلك بحقك وبحق
من سئلك من عبادك الصالحين وبحق اولياءك المقربين
لا سيما بحق الخمسة الطيبة الطاهرة ع
اجمعين من الان الى يوم الدين
ان تغفر لي لعفوك الكريم
وان تغفر لي ولوالدي
برحمتك يا ارحم الراحمين
١٣٠٨
والتمس من الناظرين يبذلون الكاح وان يصلحوا كما يجدون من قلمي الجماح
لاني قد كتبت هذه النسخة في حالة الضعف في البدن
وفي العين وكان سني عشرين وذلك اثنا
وحسبي اللهم وفقنا وحفظنا
برحمتك يا سميع العليم
١٣٨



دو دفعه سوره حمد پنج دفعه صلوة بر محمد بفرست و نیه کن
و انگشت بکی از این حروف بگذار حرف دوم ده ده لبشمار
هر دهم را بنویس تا اخر بعد از سر حد و کیمی تا بان حروف
در بالای حروف مضبوطه بنویس

ب	ب	ت	ت	ت	ی	ا	ا	ب	ب
م	م	و	و	د	ا	خ	خ	س	س
ق ص	ط ل	ف ی	ف ی	لـ لـ	ع ل	د ا	د ش	ی ا	ی ا
و	ب	ف	ف	ن	ی	ی	خ	د	د
د	م	ن	ی	د	م	ن	و	ب	خ
ب	ی	ی	ا	ب	د	ب	ب	د	و
د	ر	ا	ف	د	د	د	ا	ا	ب
س	س	ب	ت	س	ک	س	س	س	س
ی	ی	ی	ی	ت	ن	ن	ت	ت	ن

در اخرای ن در سوف

بدانکه خواص آیة الکرسی بسیار است مشاهده شده
اول از برای ازدیاد دولت و جاه و غالب
بر خصمان و ایمنی از بلاها و طریق خواندن
او این است ده وقف کند در هر وقف بندی بر طریق

اَللّٰهُ لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ ۱ اَلْحَیُّ ۲ الْقَیُّومُ ۳
لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ ۴ لَهُ
مَا فِی السَّمٰوٰاتِ وَمَا فِی الْاَرْضِ ۵
مَنْ ذَا الَّذِی یَشْفَعُ عِنْدَهُ اِلَّا بِاِذْنِهِ
۶ یَعْلَمُ مَا بَیْنَ اَیْدِیهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ ۷
وَلَا یُحِیطُونَ بِشَیْءٍ مِنْ عِلْمِهِ اِلَّا بِمَا
شَاءَ وَسِعَ کُرْسِیُّهُ السَّمٰوٰاتِ وَ
الْاَرْضَ ۹ وَلَا یَؤُدُهُ حِفْظُهُمَا ۱۰
وَهُوَ الْعَلِیُّ الْعَظِیمُ

و در هر وقف یک عقد بگیرد و ابتدا از انگشت دست راست
کند و عقد آخر انگشت دست چپ بزرگ باید و در ما بین
عینی که یشفع عنده است ارجاعیت که دارد در دل
گذراند و طلب حاجت خود کند و در ما بین که یعلم ما بین
ایدیهم است دفع اعدا و مقهور شدن اعدا در جمیع
خاطر گذراند و آیه را تمام کند و سه نوبت الم نشرح
و سه بار سوره اخلاص و سه بار معوذتین بخواند
و سه بار صلوات بفرستد و بجانب آسمان دمد و هر عقد
یک بار سوره فاتحة الکتاب بخواند و باد او دو برکف دست
دمیده بر تمام اعضا برساند چون این ورد دو کند
ان شاء الله تعالی حاجتش برآورده
خواهد شد
یا علی مدد

منقول است که هر کس را حاجتی باشد هفت نوبت
سوره یس را بخواند و ثواب او را بر روح
شریف هفت سلطان بخشد هر نوبت بر روح
یکی و در این سوره یس هفت لفظ مبین است
که در او هفت آیت و اعتقاد بر لفظ مبین
که برسد از آن هفت تمام حاجت خود را بخواهد البته ان شاء
الله سبحانه و تعالی بخواهد که کند و اطراف آن حاجت
بر آورده خواهد ان شاء الله مطلوب حاصل گردد این نسخت
پیوسته و بتجربه رسیده سلطان اول علی بن موسی الرضا
دوم سلطان دوم سلطان اویس قرنی سلطان
سیم سلطان ابراهیم ادهم سلطان چهارم
سلطان بایزید بسطامی سلطان پنجم سلطان
ابوسعید ابوالخیر سلطان ششم سلطان محمود غازی
سلطان هفتم سلطان سنجر ماضی و در هر لفظ
مبین انگشتر عقد کند و در وقت گشودن انگشتر

فاتحة الکتاب و سوره اخلاص و آیة الکرسی بخواند که برنج البته
البته بر آید و این دعا را بعد از اتمام سوره بخواند
سُبْحَانَ الْمُفَرِّجِ عَنْ كُلِّ مَحْزُونٍ سُبْحَانَ الْمُنَفِّسِ
عَنْ كُلِّ مَدْيُونٍ سُبْحَانَ الْعَالِمِ بِكُلِّ مَكْنُونٍ
سُبْحَانَ مَنْ جَعَلَ خَزَائِنَ عِلْمِهِ وَحِكْمَتِهِ بَيْنَ
الْكَافِ وَالنُّونِ سُبْحَانَهُ سُبْحَانَهُ سُبْحَانَهُ
وَتَعَالَى إِذَا قَضَى أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ
فَيَكُونُ سُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ
وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ يَا مُفَرِّجَ الْغَمِّ فَرِّجْ يَا
مُفَرِّجَ الْغَمِّ فَرِّجْ يَا مُنَفِّسَ الْهَمِّ فَرِّجْ بِرَحْمَتِكَ
يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ
بدانکه خواص آیة الکرسی بسیار است هر که بخواند اول

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الواحد الاحد الملك الودود الصمد المالك العلام مصور الارحام مسدد الاوهام علام ما اسر الصدور
وعالم ما مر على الدهور اله السماء والسماك وحور وملك مرسل الامطار ممهد الاطواد محول الحول والاحوال
مدور الدهور والاعصار مسهل المكاره والاعسار احد الحدود وعلى الاعمار والاسعار اسلم
لا دارء و حكامه طوعا وكرها ما سواه اهلك واعدم ما عداه كرم ادم وعلمه الاسماء كلها
وارسل رسوله الهادى لا حد لعطائه ولا عد لالائه لا اله الا الله وحده وحده وله الحمد كما هو اهله
حمدا كاملا دائما وصلى الله على محمد المحمود المسعود الممدوح لكلام الملك ولولاك ما سلم الاسلام
والسماك امام الرسل وموطأ الكل كاسر اللات والسواع مكرم مراد مطاع وعلى صهره مولود
الحرم وامام الامم والعالم حسام الله المسلول على الاعداء اسد الله وسيد الله حامل لواء
الحمد راس اولو الامر مهلك العمرو كاسر الطلاطل و[illegible] المورد [illegible] ولده
الاطهار الكرام لهم علوم كعدد الامطار صدورهم محل الاسرار دارهم مورد الاطهار اللهم ادم
على كل صالح وطالح و[illegible] وكرام و[illegible] عدو [illegible] ومحمد [illegible] اهل
المكر

الاسلام علو علومهم ودركام علومهم وسمو هممهم وورعهم وحكمهم وحلمهم والله
لولاهم لما دار دور العلم والاحكام وعطل حكم الحلال والحرام
وهدم اساس الاسلام ما دام الا هم الا مولود [illegible] اهل السماء لهم
للسائل والمحروم وكرمهم عام للموهوم والمعلوم اهلك اللهم
عدوهم واعداءهم ودمر
حسادهم ما دار السماء
دور

هذه خطبة لا نقطة فيها من هذا الفقير الكاتب الراجى
من مواليه الشفاعة يوم يفر المرء من اخيه وامه وابيه
اللهم وال من والاهم وعاد من عاداهم وانصر من نصرهم
واخذل من خذلهم وفرج همومنا من امور الدنيا والاخرة
ووفقنا لطاعتك برحمتك يا ارحم الراحمين التماس دعا
از ناظرين دارم

السلام علیکم یا اهل بیت النبوة

سلام علی خاندان رسول | سلام علی خاندان بتول

سلام علی اهل تعظیم خاص | سلام علی اهل تسلیم خاص

سلام علی طالبان اله | سلام علی وارثان اله

ثبات که هستید اول بشر | بمکس نباشد شما را نظر

زمن حافظ دین و آیینتان | دو صد رحمتم باد بر دینتان

وموضع الرسالة

محل رسالت شما بُد و بس | بهار ولایت ولا بُد و بس

وجود شما ظرف انعام هاست | چنین موضعی جای احکام هاست

ثبات شما چون شد این مقام | برند از شما بهره هر خاص و عام

شود نشر احکام از جزو کل | ز جزو توان شنوای رسل

محل رسالت اگرچه نبی است | ولی انبیا هم نبی هم ولیست

ومختلف الملائکة

ملائک شوند از شما مختلف | چه گردند در کوی تان معتکف

ملائک نه بی جمله عالم تمام | شوند از شما مختلف والسلام

نمودی ز ذاتت هویدا شود | جهان از وجودت هویدا شود

جهان‌ها ز دوران عالم دگر | تو باشی که هستی مراد لبید بر

نبوت رسولان قاب مها | فرستم کارند نیز مها

وجود شما هست چون محک | سینه زرد شود هر که اهست شک

ومهبط الوحی

شما مهبط وحی تنزیل من | شما اصل تورات و انجیل من

بود در شما منحصر این محل | که هستید اهل رضا در عمل

زخوان شما خلق عالم تمام | برند آنچه خواهند مقضی المرام

شما را جهان خاص ملکوت جای | که جز من نه بنهند در آنجای پای

اگر بود ممکن که سازم مکان | خودی در شما می‌نمودم عیان

ومعدن الرحمة

شما معدن رحمتم بالتمام | شما معنی صورت خاص و عام

اب و ام و مخلوق از خوب رشت | بقا بر وجود آنچه شد سرنوشت

فیوضات مالک بر این کان رسید / وز آن پس از این کان بارکان رسید
باین جهانی وجود آورد / وجود خلایق زجود آورد
شما یید رمز جمیع رموز / با حول بگو چشم احول بدوز

وَخُزّانَ الْعِلْم

شما یید خزان علمیم تمام / پر اندازشما علم هر خاص و عام
نه علمی که با ذات یکسان بود / بعلمی که با خلق یزدان بود
نگردی بذاتم گمان میبرند / ببین در حماقت چه سان اندرند
مبراست ذات از ضلال و قیاس / بکثرت مبین از وحدت شناس
محل اراده شما یید و بس / که از بدو مفتون ما یید و بس
فیوضات عالم بدست شماست / که دست شما جملگی دست ماست

وَمُنْتَهی الْحِلْم

شما منتهایید در باب حلم / که آمانید مایید شاداب حلم
چه حلمی که حلم تمام جهان / بود جمله یک ذره از قدرتان
نماید که حلم بهر ثواب / گهی حلم سازید بهر عقاب
گهی علم سازید گاه اصلح است / گهی حلم سازید گاه اصلح است
هر آنکس که عالم محیط وی است / عفو با تن ان در بسیط وی است

بوقتی که خواهد عقابش کند / بقدر خلافش عذابش کند

وَاُصُولَ الْکِرام

اصول کرم را منم اصل صیت / شما فرع آن اصل نسلا نسیل
سخاوت صفاتست مخصوص ماست / ولی جاری اندر دست شما
شما یید دارای خلق عظیم / از انرو نمودم شما را عمیم
ظهور عدم از وجود شماست / وجود شما جمله از جود ماست
شما احسن الحق لقیتید و بس / شما اصدق الحق دانستید و بس

وَقادَةَ الْاُمَم

زمام جهان جمله دست شماست / که در دست شما تا ابد دست ماست
کشیدید شان جانب کوی ما / بلی بکشش بس بشد سوی ما
خلایق تمامند در کشمکش / بغیر از شما هست کی بکشش
وجود شما بی کشش سوی ماست / که مقصودتان دیدن روی ماست
هر آنکس که روی شما را بدید / همانا که از روی ما را بدید

وَاَوْلِیاءَ النِّعَم

شما اولیا شده ولی نعمتید / عکس سر اسرار ولی نعمتید
شما گاه مصنوع که صانعید / شما گاه مقنوع که قانعید

شماها معبود و که عابدید　شماها مطلوب و که طالبید

شماها مجموع و که جامعید　شماها مسموع و که سامعید

شماها محکوم و که حاکمید　شماها معلوم و که عالمید

شماها معشوق و که عاشقید　شماها مخذوق و که حاذقید

بحکم شما گشته فرمان روا　بکل وجودات در ماسوا

چو با حکم شد شبهه از ترجنب　با بله بگو رو در اینجا مانست

که اینجا مقام است نفس اخص　نشاید در اینجا شدن بی خلاص

وَعَناصِرَ الأَبرارِ

عنصر شمائید ابرار را　مظاهر شمائید اخیار را

چو در ذر اول بدادم ندا　ندا از تو معنی زما شد ادا

بذرات گر در ان ابتلا　تو گفتی الست و تو گفتی بلا

گرفتی تو اقرار ما بر ملا　ز مخلوق در حین قالوا بلا

در ان پس کجی خود و نسل و قریش　گرفتی تو اقرار با نوش و نیش

هر انکس که با نوش گفتا بلا　شد از اهل ابرار در ابتلا

هر انکس که با نیش گفتا بلا　در ان لحظه افتاد اندر بلا

وَدَعائِمَ الأَخیارِ

وجود شما شرط خیرات و بس　که امکان ندارد بیان دیگر کس

ولی اهل خیرات مخصوص ما است　بروزش بپای ز نیت شماست

مسلسل رسانید ان خیر را　سوی خلق چون اب دریا

با حوال وحدت چنین گفته اید　که تغییر در فعل وحدت رسید

لفرمان ما جمله فرمان روا　شما ز ابتدا تا الی انتها

پیغمبران خواب و وحی ندا　رسد از ولی و ولی از خدا

وَساسَةَ العِبادِ

مربی شمائید بر هر عباد　بهر کس دهید انچه باید داد

جهان جمله گردید ز ذات شماست　وجود انسان از طفیل شماست

شمائید مولای هر خاص عام　که مولائیان حسب عالم تمام

ز تکوینیات ان ذات ان تربیت　ز تشریعیان بیشتر تقویت

نمائید ارشاد ان اله　شود از شما رفع ار اشتباه

وَأَرکانَ البِلادِ

شمائید ارکان جمله بلاد　که جمله بلاد از شما شد ولاد

شمائید رکن جمیع وجود　قوام از شما یافت بود و نبود

چه صورت چه معنی برون زلیست ● ز انوار ایمانتان نقش بست

چه اجسام بی جسم نیکو گران ● نمائید اجسام عالم عیان

برون کرد باید ز مجلس حسود ● که هستند ایشان ز نسل یهود

وَأَبْوَابَ الْإِيمَانِ

شما باب ایمان و ایمان اصل ● که گردد عیان از شما وصل فصل

شمائید اصل و یقین و ثبات ● خلائق برند از شما منفعات

به ذکر شمائید و تفکر شما ● خلائق از آن فکر در ذکر ما

ظهور شریعت ز قول شما است ● طریقت هم از فعل و قول شماست

حقیقت رسیدن بکوی شماست ● که کوی شما مظهر روی ماست

وَأُمَنَاءَ الرَّحْمنِ

خداوند بخشنده مهربان ● شمائید نعمی در دنیا آن

که بخشش چه وصل بخشنده نیست ● جنش از که و بل حب مند نیست

شما از ایشان بخرص منند ● که در ذاتتان عجز نا بدید

ز جهل و زنسیان شمائید پاک ● بجز من ز غیری ندارید باک

وَسُلَالَةَ النَّبِيِّينَ

بدید از نبیین اگرچه بدید ● ولی از شما از نبیین بدید

بود این طرف حلقت شما ● که در امتان آوردم ما

به بینم کاتب خیانت کنند ● وبا آنکه با ما بکین ورزند

برسم ودایع بدرت عطا ● بنودم به استهتان ما ادا

که در دهر صاحب تفرق شوند ● با تیغ باطل مخرب شوند

وگرنه وجود شما احتیاج ● ندارد برای وجود انتداح

وجود ای نبیین خاص ● بود از فع از انکه سازم خلاص

خلاص آمدید از عدم در وجود ● برند از شما جمله مخلوق سود

خلاص خلاصه شمائید و بس ● بخلقان شمائید فریاد رس

وَصَفْوَةَ الْمُرْسَلِينَ

اگر بدم وجود شما را ضمان ● که ممکن نبوده است ما فوقان

مگر واجب انهم ممکن نبود ● اگر بود آن از شما نمود

ولی واجب آمد وجود شما ● سراسر بکل وجودات ما

بسم صفت هم صفت منید ● که گویا شما عین ذات منید

وَعِتْرَةَ خِيَرَةِ رَبِّ الْعَالَمِينَ

شما عترت پاک پیغمبرید ● بعالم شما سید سرورید

شمایید اسرار علم لدن | شمایید مختار دور زمن

شمایید رب همه عالمین | رئوف رحیمید بر ما مهین

بمشرق شما رب مشرقین | بمغرب شما رب هم مغربین

مربی عالم وجود شما است | وجود شما جمله از جود ذات

جمیع جهان را شما آگهید | وجودات را جملگی آگهید

دبیر مدبر شمایید و بس | مظهر معبر شمایید و بس

شما منعمید و ما منعم | به ممکن سرا ابر زاده کرم

بود قدر ما از برای شما | که نشناسد آن قدر را غیر ما

ورحمة الله وبركاته

یکی از صفات شما رحمت است | که بر خلق بسیار از او منت است

که بی منت ابرا بارانشان دهید | چه بسیار منت که زان کس نهید

شما منبع فضل تفضل و فیض | که شد در شما ختم تفضل فضل

حیات جهان از وجود شما است | ممات جهان از نمود شما است

رسد فیض بی منتها از شما | زمان در زمان از فیوضات ما

کز آن فیض عالی شود قدرتان | منور شود در جهان بدرتان

ز مخلوق هم ز امر ما دم بدم | رسد فیض مجهول هم

ولی نیست زان فیض تغییر حال | برای شما بلکه هست این محال

مگر آنکه خود فیض باید از آن | در آرند خود را پدیدار آن

شما خود کنید شان سوی خویش | که ظاهر کنید آن نکو روی خویش

همین قدر لازم بود بر شما | همین وجودات کل بهر ما

وجودات هر چند افزون بود | ظهوراتتان قدر آن افزون بود

چه سازم با منطق ناتمام | که آمد سلام و درود و سلام

السلام على ائمة الهدى

سلام علی اهل بیت هدا | سلام علی اهل بیت ندا

سلام علی رهنمایان دین | سلام علی سالکان یقین

سلام علی اهل بیت رسول | دلیل رسولان بنحو قبول

ز نجم هدایت جهان تافتید | که از برتر فیض ها یافتید

بوحی بالهام کشف رموز | دلیلش شمایید و فیض بروز

قوای جهان از قوای شماست | قوای شما قائم از ذات است

ومصابيح الدجى

شمائید مصباح راه وجود — عدم از ضیاء شما گشت بود

بود موجد خلق فضل شما — وجود شما موجد شیء فعل ما

شمائید خلاق ارض و سما — ندارد کس این رتبه غیر از شما

نهادم جبینی قوه را از ازل — بذات توان ذات ما را مثل

براه شریعت شما بیش وا — براه طریقت چو بدر دجا

حقیقت تو شرح ذات شما — خلایق تمامند مات شما

وَأَعْلَامُ التُّقَى

علم شد وجود شما از ازل — برای هدایت سوی لم یزل

بعالم شمائید حبل المتین — که ممکن نباشد شما را قرین

شمائید ممسوح در ذات ها — به ضعم شد بد آلت از آن شما

تماما شما محو ذات هند — که مستغرق اندر صفت هستید

شما اشرف جمله ممکنات — شما اصل تقوی راه نجات

به تقوی شما خلق را تقویت — نمائید هر جمله را تربیت

وَذَوِي النُّهَى

شما صاحب کل نجوی مدام — شما منتهای کل شکوی تمام

شما ذوفنونید در باب عقل — نه ممکن شود از شما عقل نقل

شما جمله روحید از روح من — که باید وجود از شما روح و تن

جهان جمله گردی ز ذیل شماست — وجود آن ز طفیل شماست

بمعنا شما جملگی احمدید — که مجموع آن مظهر سرمدید

ولیکن بصورت خلاف آمدید — چه اندر جهان [illegible] آمدید

وَأُولِي الْحِجَى

بعیب خلایق شما ننگرید — که بر فعل آن جملگی ناظرید

حقیقت بود عین حال شما — خلایق برند از شما فیض ها

بدا گر زنند سر ز جای شما — بود آن ز افعال قال شما

برو زش ز راه صلاح آمده — نمایان عین فلاح آمده

وگر نه شما عالم از بینش بس — ببیند از ازل جملگی را و بس

وَكَهْفِ الْوَرَى

بعالم شمائید کهف الوری — پناه وجود از ما دا [illegible]

شما ملجاء کل عالم تمام | بدست شما جمله کرا زمام

گریز خلایق بسوی شمان | که امال انس و بود کوی مان

ز بازوی تان خلق کردم جهان | جهانبان بر ایشان چو هستند دهان

وجوه خلایق ز دست شماست | که دست شما نایب دست ماست

اگر منکری را شود شبهه | بگوئید بادی که انصاف ده

یداله را روز قران بخوان | که ایشان شود منکشف در جهان

وورثة الانبياء

بظاهر شما وارث انبیاء | بباطن شما وارث انبیاء

شمائید جز آنکه چو داده‌اند | بر ایشان بسی مطلب اینجان

بلبیات پیغمبران در جهان | بحق تیغ ز دست شما شد عیان

وزان پس بوحی و بالهامها | بر ایشان رسانید احکامها

بعض رسولان فرستاده‌اید | بایشان تقویت داده‌اید

والمثل الاعلى

بذات شمائید اعلی مثال | مثالی که نبود برایش زوال

خلایق سراسر مثال شماست | مثال شما جملگی مثل ماست

بصورت شما صورت عالمید | بمعنی شما معنی آدمید

بحجت شما حجت محکمید | بخلقت شما مهر عمید

سرامد

صفات مرا جملگی متصف | جمال مرا جملگی منکشف

جمال شما مظهر روی ماست | همانا که انوار نیکوی ماست

شمائید شخص مشخص شده | وز اول قدم کل ملخص شده

والدعوة الحسنى

شما دعوت الله بهر خاص عام | بایشان شما قدرت الله تمام

نمودید دعوت شما در ازل | بذرات یکسر برای مثل

که موجود شد قابلیتان | شده مستعد بر سؤالشان

طلبکار رنگ و قبیح آمدند | بخود سوی زشت و ملیح آمدند

بدادید آنچه خط زشتی بزشت | که تا بد رود آنکه زشتی نوشت

بالملیح بدادید حسن و ملیح | که معلوم گردد ملیح از قبیح

باهل شریعت شریعت دهید | باهل طریقت طریقت دهید

حقیقت که انصاف نماید خلق | شمائید حقیقت بجا از خلق

وحجج الله على اهل الدنيا والآخرة والاولى

شما کل سوا اسوا مجتبید | چه حجت که بر ماسوا مجتبید

جان از قوت برون تا فتند — که سرّ ترا از ازل یافتند

برحمت کن ختم طول کلام — که امد سلام و سیم و السلام

السَّلَامُ عَلَی مَحَالِّ مَعْرِفَةِ اللهِ وَمَسَاکِنِ بَرَکَةِ اللهِ

سلام علی معدن معرفت — سلام علی معدن معدلت

شما مسکن جود هر یاد جود — که هستید بر جملگی تار و پود

ز عقل رز الهام ادراک فضل — هدایا و توفیق و اعمال بذل

مودها تو بر هر یک جدا — بود از شما و شما از خدا

محل معارف شما ید بس — که نادیده الحارس هیچکس

بجز من که جای را ساختم — وز آن ساختن خلق را فراختم

بجای رسانندم که شد نزد هم — فرو ماند لرزید بر خود چو سهم

وَمَعَادِنِ حِکْمَةِ اللهِ

[illegible]

دعای اعتصام قاموس

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیمِ

أَعُوذُ بِاللهِ السَّمِیعِ الْعَلِیمِ مِنَ الشَّیْطَانِ الرَّجِیمِ اللّٰهُمَّ طَهِّرْ قَلْبِی مِنَ الشَّکِّ وَالرِّیَاءِ وَزَیِّنْ لِسَانِی بِالشُّکْرِ وَالثَّنَاءِ یَا قَمْطَائِیلُ یَا عَمْطَائِیلُ یَا اَصْطَائِیلُ یَا طَمْقَائِیلُ یَا عَطْمَائِیلُ یَا سَیْمَطَائِیلُ یَا مَصْلَلْیَائِیلُ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاکُمْ عَبَثًا وَأَنَّکُمْ إِلَیْنَا لَا تُرْجَعُونَ اللّٰهُمَّ افْتَحْ أَبْوَابَ السَّمَاءِ

السَّمَاءِ یَا بَدَلَ الرُّوحَانِیَّاتِ الْمُوَکَّلَاتِ عَلَی قَرَائِنِ الْأَسْمَاءِ وَالدَّعَوَاتِ السَّائِلَاتِ مَعَ الْبَرَکَاتِ یَا قَاضِیَ الْحَاجَاتِ یَا مُجِیبَ الدَّعَوَاتِ یَا عَالِمَ الْخَفِیَّاتِ یَا مُنْزِلَ الْبَرَکَاتِ یَا رَفِیعَ الدَّرَجَاتِ یَا غَافِرَ الْخَطِیئَاتِ رَبَّنَا عَلَیْکَ تَوَکَّلْنَا وَإِلَیْکَ الْمَصِیرُ

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیمِ

إِلٰهِی قَدْ تَلَاطَمَتْ أَمْوَاجُ نَامُوسِ قُدْرَتِکَ فَظَهَرَ فِی کُلِّ مَقْعَدٍ وَسَرِیرٍ آثَارُ قُدْرَةٍ غَرِیبَةٍ عَجِیبَةٍ لَا یَبْلُغُ کُنْهَهَا عُقُولُ الْعُقَلَاءِ وَفُهُومُ الْعُلَمَاءِ وَأَوْهَامُ الْحُکَمَاءِ فَکُلُّ شَیْءٍ فِی قَبْضَةِ قُدْرَتِکَ أَسِیرٌ وَإِنَّ ذٰلِکَ عَلَیْکَ سَهْلٌ یَسِیرٌ وَأَنْتَ عَلَی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیرٌ وَبِالْإِجَابَةِ جَدِیرٌ یَا شَدِیدُ یَا شَدِیدُ یَا شَدِیدُ یَا بَطَّاشُ ذَا الْبَطْشِ الشَّدِیدِ

اسئلك مددا من قدرتك واسئلك مددا من قوتك
واسئلك مددا من حكمتك واسئلك مددا
من سلطانك واسئلك مددا منك لتسخير كل
متمرد وتليين كل صعب واذلال كل منيع و
قهر كل عدو ومحق كل خصم واتمام كل امر
واذهاق منافق ذي شقاق من الجن والانس
والهوام فلا يبقى شيء من المكونات الا ولين
لي بيدي عريكته وكسرت لي شدة شكيمته
وفرط عتوه وقهر عنه بعزتك يا عزيز يا عزيز
يا عزيز يا معز يا معز يا معز يا مذل يا مذل
يا مذل يا مقدم يا مقدم يا مقدم يا موخر يا موخر
يا موخر يا ذا الجلال والاكرام وصلى الله
على محمد واله اجمعين الطيبين الطاهرين

برحمتك يا ارحم الراحمين وسلم تسليما

ختام بسم الله الرحمن الرحيم قاموس

الهي بحق سر هذه الاسرار وبحق كرمك
ولطفك الخفي وبحق اسمك الاعظم
ان تصلي على محمد وال محمد وان تقضي
حاجتي وتوصلني الى مرادي وان تدفع
عني شر خلقك بحق كن فيكون وان تسخر
لي الجن والانس ليعينوني من حوائج الدنيا
والاخرة برحمتك يا ارحم الراحمين يا قمطا
ئيل يا عمطائيل يا لمطائيل يا لطلطائيل

يا طهقائيل يا عطفيائيل يا سملطائيل يا مصلّليائيل أفحسبتم انّما خلقناكم عبثاً وانّكم الينا لا ترجعون

بسم الله الرحمن الرحيم اللهم شتّت
شملهم وفرّق جمعهم وقلّب تدبيرهم وخوّف
بنيانهم وقصّر آجالهم وقصّر اعمالهم وبدّل
احوالهم واشغلهم بأبدانهم وخذهم اخذ عزيز
مقتدر يا قهار يا جبار

... این دعا را بخوانند از ...

کلام مولینا امیر المؤمنین علیه السلام

حملت عصى ضعفت بفعل ...
خاتم على رأسها مثل السنان للعوج
طيس ... الى كل ما مول وليس بسلم واربعة مثل
الأصابع ضعفت ليس الى الخير من كل مخصم وهاء شقيق ثم
واو معوّض عليها اذا ... كانبوب محجم فيا حامل اسم الذي

... ١١١٥

روایت کرده است ابو علی بن الحسن بن الفضل الطبرسی باسناد متصل الحبری عمرو بن ثوبه از جعفر بن محمد الصادق علیه السلام راوی مذکور که گفت امام علیه السلام که اگاه باشی که دلالت کنم ترا بر ذخیرهٔ کبری و گنج فاخری که ائمه هدی علیهم السلام جمیع دعوت رجوع میکنند در وقتی نزول ملمات و حدوث مهمات بخداوند جلیل و بما رسیده که نخوانند او را احدی مگر آنکه رسید بمراد و مطلب و ازو فوز رسیده و فرج بهم رسید ازمانیا موقت او بعدد او ترتیب او یا در و معجزه ایست و این دعا منسوب است بجناب امیر المؤمنین علیه السلام

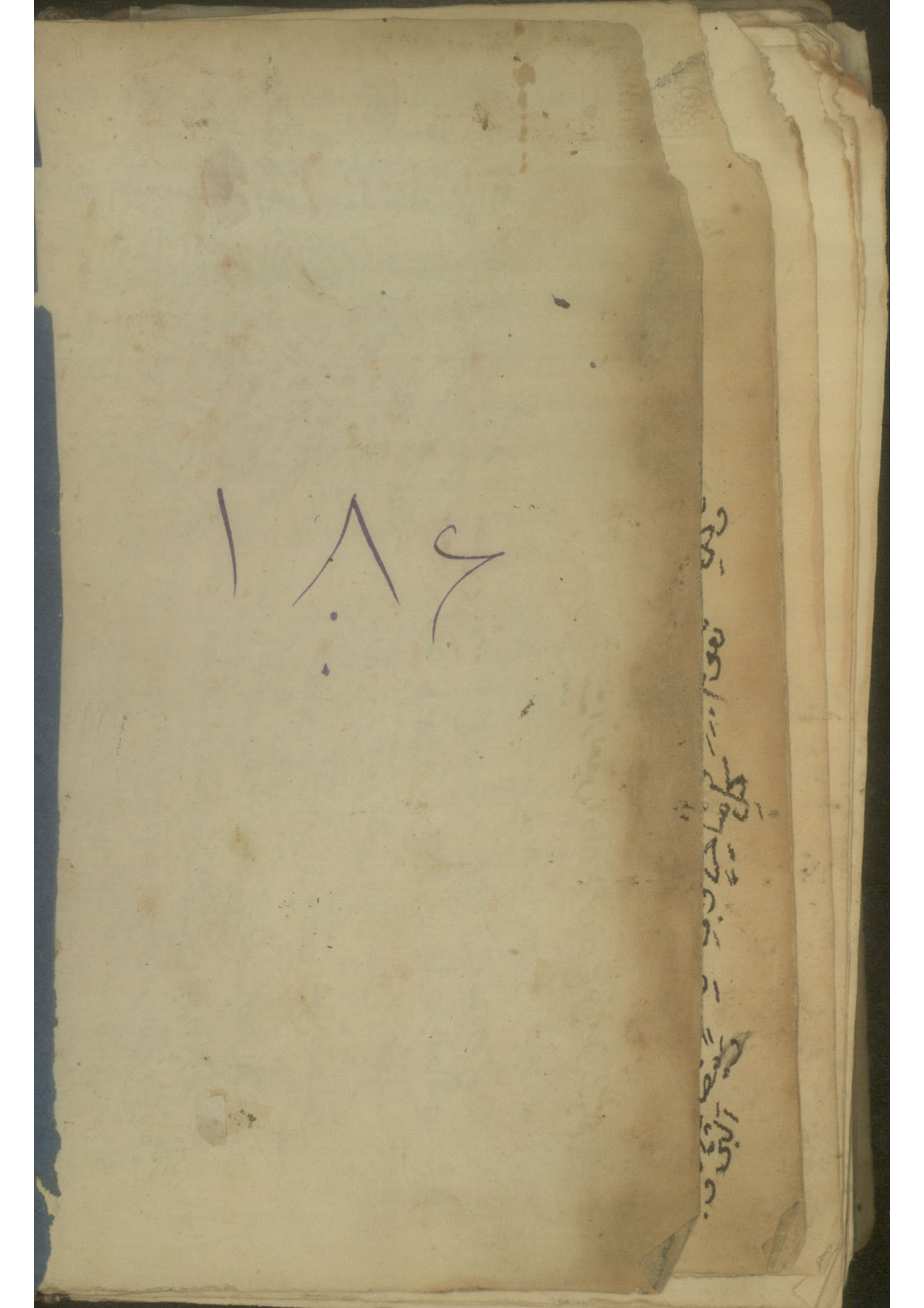
يا من اظهر الجميل وستر القبيح يا من لم يؤاخذ بالجريرة ولم يهتك الستر والسريرة يا عظيم العفو ويا حسن التجاوز يا واسع المغفرة يا باسط اليدين بالرحمة يا منتهى كل نجوى ويا صاحب كل شكوى ويا عون كل مستعين ويا مبتدئاً بالنعم قبل استحقاقها يا ربّاه ده مرتبه يا سيّداه ده مرتبه يا غايتاه ده مرتبه يا منتهى غاية رغبتاه ده مرتبه اسئلك بحق هذه الاسماء وبحق محمد وآله الطيبين الطاهرين الا ما كشفت كربي ونفّست همّي وفرّجت

عنی عمی وأصلحت حالی و بعد از ان هر دعای دیگر بخواهد بخواهد
و هر جا یکه بخواهد بکند در حالیکه در سجده باشد و کف دستها را روی
راحت خود را بر زمین و میگوید صد مرتبه یا محمد یا علی یا علی یا
محمد اکفیانی فانکما کافیای وانصرانی
فانکما ناصرای پس میگوید ای جان جب روی خود را
بر زمین و صد مرتبه میگوید ادرکنی و مکرر میکند و بسیار میگوید
الغوث الغوث الغوث تا نفس قطع شود و [illegible]

[illegible]

ویستقل بر الفلک حیث یتکلم به الملک ولا یکون
للموج علیه سبیل و هو اسمک الاعظم الا
عظم الاجل النور الاکبر الذی سمیت به

[illegible]


١٨٦

